

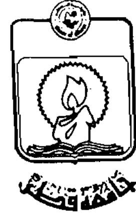
جامعة قطر

مجلة

مركز بحوث السنة والسيرة

العدد الثالث

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م



جامعة قطر

مجلة

مركز بحوث السنة والسيرة

العدد الثالث

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي
الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

سورة النساء الآية ٥٩.

صدق الله العظيم

عنوان المراسلات :

ترسل الخطابات والبحوث باسم الأستاذ الدكتور مدير المركز .

جامعة قطر / مركز بحوث السنة والسيرة

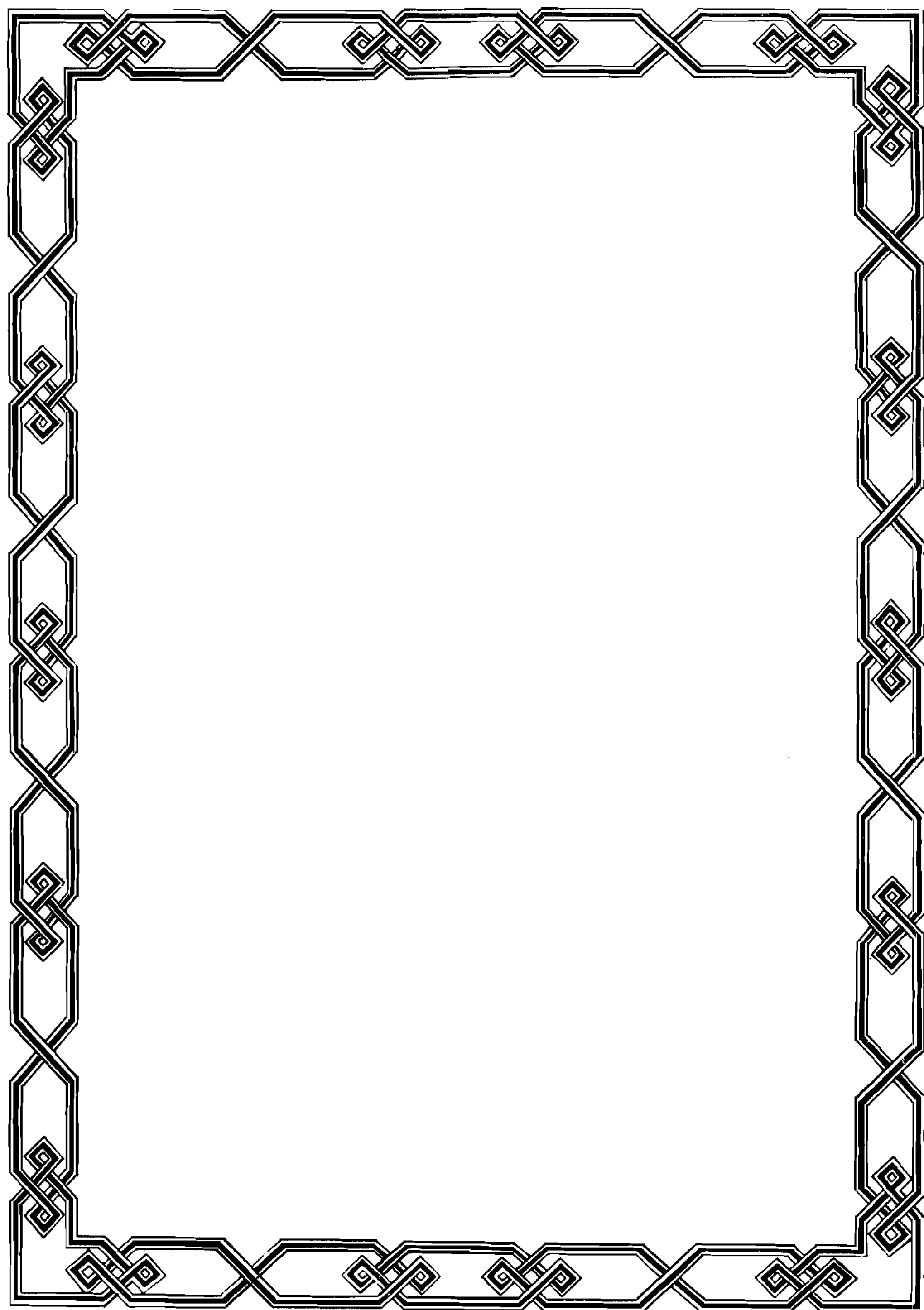
ص.ب ٢٧١٣ الدوحة - دولة قطـر

﴿ الأفكارُ الواردةُ في البحوث تُعَبِّرُ عن آراء أصحابها . وأسرة التحرير غير مسؤولة عنها ﴾

﴿ المجلةُ غيرُ ملزمةٍ بردِّ البحوث غير المنشورة ﴾

﴿ البحوث روعيت في ترتيبها الناحيةُ الفنيةُ فقط ﴾

﴿ البحوث التي تُقْبَلُ للنشر ينبغي أن تكون فيها الجديَةُ والجديدُ ، وألا تكون قد سبق نشرُها ﴾ .



افتتاحية العدد الثالث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد ، الذي ختم الله به النبيين والمرسلين ، وأرسله رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين . . (أما بعد) :

فأن السنة النبوية هي المنهاج التفصيلي لحياة الفرد المسلم ، والمجتمع المسلم وهي تمثل القرآن مفسراً ، والإسلام مجسداً .

فقد كان الرسول ﷺ هو المبين للقرآن ، والمجسد للإسلام ، بقوله وعمله ، وسيرته كلها ، في الخلوة والجلوة ، والحضر والسفر ، واليقظة والنوم والحياة الخاصة والعامة ، والعلاقة مع الله ومع الناس ، ومع الأقارب والأباعد والأولياء والأعداء ، في السلم وفي الحرب ، وفي العافية والبلاء .

ومن واجب المسلمين أن يعرفوا هذا المنهاج النبوي المفصل ، بما فيه من خصائص الشمول والتكامل والتوازن والتيسير ، وما يتجلى فيه من معاني الربانية الراسخة ، والإنسانية الفارعة ، والأخلاقية الأصيلة .

وهذا يوجب عليهم أن يعرفوا كيف يحسنون فهم هذه السنة الشريفة ، وكيف يتعاملون معها فقهاً وسلوكاً ، كما تعامل معها خير أجيال هذه الأمة : الصحابة ومن اتبعهم بإحسان .

إن أزمة المسلمين الأولى في هذا العصر هي أزمة فكر ، وهي في رأيي تسبق أزمة الضمير .

وأوضح ما تتمثل فيه أزمة الفكر هي أزمة فهم السنة والتعامل معها ، وخصوصاً من بعض تيارات الصحوة الإسلامية ، التي ترنو إليها الأبصار وتناط

بها الآمال ، وتشرئب إليها أعناق الأمة في المشارق والمغارب ، فكثيراً ما أتي هؤلاء من جهة سوء فهمهم للسنة المطهرة .

التحذير من آفات ثلاث :

وقد روي عن الرسول ﷺ ما يشير إلى ما يتعرض له علم النبوة وميراث الرسالة على أيدي الغلاة ، والمبطلين ، والجهال .

وذلـك فيمـا رواه ابن جرير وتمـام في فوائـده وابن عدي وغيرهم عن النبي ﷺ ، قال : «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين»[1] .

إنها معاول ثلاثة ، كل واحد منها يمثل خطراً على الميراث النبوي .

تحريف أهـل الغـلـو :

(أ) فهناك : (التحريف) الذي يأتي عن طريق الغلو والتنطع ، والتنكب عن (الوسطية) التي تميز بها هذا الدين ، وعن (السماحة) التي وصفت بها هذه الملة الحنيفية ، وعن (اليسر) الذي اتسمت به التكاليف في هذه الشريعة .

إنه الغلو الذي هلك به من قبلنا من أهل الكتاب ، ممن غلا في العقيدة ، أو غلا في العبادة ، أو غلا في السلوك .

وقد سجل القرآن عليهم ذلك حين قال : «قل : يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأخلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل» . (المائدة : ٧٧) .

---

(١) الحديث ذكره ابن القيم في (مفتاح دار السعادة) وقواه لتعدد طرقه (جـ ١/١٦٣/١٦٤) ط دار الكتب العلمية ببيروت . وانظر : الروض البسام بتخريج فوائد تمام للدوسري - حديث (٨٠)

ولهذا روى ابن عباس عن النبي ﷺ : «إياكم والغلو في الدين ، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[1] .

وروى ابن مسعود عنه : «هلك المتنطعون» قالها ثلاثاً[2] .

انتحال أهـل الباطل :

(ب) وهناك : (الانتحال) الذي يحاول به أهل الباطل أن يدخلوا على هذا المنهج النبوي ما ليس منه ، وان يلصقوا به من المحدثات والمبتدعات ما تأباه طبيعته ، وترفضه عقيدته وشريعته ، وتنفر منه أصوله وفروعه .

ولما عجزوا عن إضافة شيء إلى القرآن المحفوظ في الصدور ، المسطور في المصاحف ، المتلو بالألسنة ، حسبوا أن طريقهم إلى الانتحال في السنة ممهد ، وأن بإمكانهم أن يقولوا : قال رسول الله ﷺ دون بينة .

ولكن جهـابـذة الأمة ، وحفظة السنة ، قعدوا لهم كل مرصد ، وسدوا عليهم كل منافذ الانتحال .

فلم يقبلوا حديثـاً بغير سنـد ، ولـم يقبلوا سنداً ، دون أن يشرحوا رواته واحداً واحداً ، حتى تعرف عينه ، ويعرف حاله ، من مولده إلى وفاته ، ومن أي حلقـة هو؟ ومن شيوخـه ؟ ومن رفـاقـه ؟ ومن تلاميذه ؟ وما مدى أمانته وتقواه ، ومدى حفظه وضبطه ، ومدى موافقته للثقات المشاهير أو انفراده بالغرائب .

ولهذا قالوا : الاسناد من الدين ، ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء !

طالب علم بلا اسناد كخاطب ليل !

---

(١) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن خزيمة وابن حبان عن ابن عباس ، كما في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢٦٨٠) .

(٢) رواه مسلم في كتاب العلم من صحيحه (٢٦٧٠) .

ولم يقبلوا من الحديث إلا ما كان متصل السند من مبدئه إلى منتهاه بالثقات من الرواة العدول الضابطين ، من غير فجوة ظاهرة أو خفية ، ومع ضرورة السلامة من كل شذوذ أو علة قادحة .

وهذا التدقيق في طلب الاسناد بشروطه وقيوده من خصائص الأمة الإسلامية ، ومما سبقوا به أمم الحضارة المعاصرة في وضع أسس المنهج العلمي التاريخي .

تأويل اهل الجهل :

(جـ) وهناك : (سوء التأويل) الذي به تشوه حقيقة الإسلام ، ويحرف فيه الكلم عن مواضعه ، وتنتقص فيه أطراف الإسلام ، فيخرج من أحكامه وتعاليمه ما هو من صلبه ، كما حاول أهل الباطل أن يدخلوا فيه ما ليس منه . أو يؤخروا ما حقه أن يقدم ، أو يقدموا ما حقه أن يؤخر .

وهذا التأويل السيء ، والفهم الرديء ، من شأن الجاهلين بهذا الدين ، الذين لم يشربوا روحه ، ولم ينفذوا ببصائرهم إلى حقائقه ، فليس لهم من الرسوخ في العلم ، ولا من التجرد للحق ، ما يعصمهم من الزيغ والانحراف في الفهم ، والاعراض عن المحكمات ، واتباع المتشابهات ، ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويلها تبعاً للهوى المضل عن سبيل الله .

انه (تأويل الجاهلين) وان لبسوا لبوس العلماء ، وتظاهروا بألقاب الحكماء .

وهذا ما يجب التنبه له ، والتحذير منه ، ووضع الضوابط الضرورية للوقاية من الوقوع فيه .

ومعظم الفرق الهالكة ، والطوائف المنشقة عن الأمة ، وعن عقيدتها ، وشريعتها ، والفئات الضالة عن سواء الصراط ، إنما أهلكها سوء التأويل .

وللإمـام ابن القيم هنـا كلمـة مضيئة ننقلها عنه من كتاب « الروح » قال فيها : « ينبغي أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير ، فلا يحمـل كلامـه مالا يحتمله ، ولا يقصـر به عن مراده ومـا قصده من الهدى والبيان ، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال عن الصواب ، مالا يعمله إلا الله ، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسـلام ، بل هو أصـل كل خطأ في الأصـول والفروع ، ولا سيما ان أضيف إليه سوء القصد ، فيتفق سوء الفهم في بعض الأشياء من المتبوع ، مع حسن قصـده ، وسـوء القصـد من التـابـع ، فيا محنـة الـدين وأهله ! والله المستعـان . وهـل أوقـع القـدرية والمـرجئـة والخـوارج والمعتزلة والجهمية والروافض وسائر طوائف أهل البدع إلا سوء الفهم عن الله وروسوله ﷺ ، حتى صار الدين بأيدي أكثر الناس ، هو موجب هذه الأفهام ! والذي فهمه الصحابة رضي الله تعـالى عنهم ومن تبعهم عن الله ورسوله ﷺ ، فمهجور لا يلتفت إليه ، ولا يرفع هؤلاء به رأساً . . . حتى إنك لتمر على الكتاب من أوله إلى آخـره ، فلا تجـد صاحبـه فهم عن الله ورسـوله مراده كما ينبغي في موضع واحد ، وهذا إنما يعرفه من عرف ما عند الناس وعرضه على ماجاء به الرسول ﷺ ، وأمـا من عكس الأمـر ، فعرض ما جاء به الرسول ﷺ على ماإعتقده وانتحله ، وقلد فيه من أحسن به الظن فليس يجدى الكلام معه شيئاً ، فدعه ، وما اختاره لنفسه وولّه ما تولى ، وأحمد الذي عافاك مما ابتلاه به » انتهى .

ومن هنا كان واجباً على العاملين لخدمة الإسلام عموماً ، وخدمة السنة النبوية خصوصاً ، التنبه لتلك المعاول الثلاثة ، التي تتمثل في تحريف الغالين أو غلو المحرفين ، وفي انتحال المبطلين ، أو باطل المنتحلين ، وفي تأويل الجـاهلين ، أو جهـل المؤولين ، وتجلية الأصول والضوابط التي تفهم في ضوئهـا السنـة المشـرفة - التي تمثل المنهج الإسلامي في شموله ووسطيته وتيسيره - كما فهمها خير قرون هذه الأمة وأفضلها علماً وعملاً .

وفي هذا الاطار ظهر العدد الثالث من (مجلة مركز بحوث السنة والسيرة) يحوي مجموعة طيبة من الدراسات العلمية الأصيلة ، التي تتناول السنة المطهرة أو السيرة العاطرة ، من زوايا مختلفة ؛ لتقدم للدارس والقارىء المسلم الزاد الذي يبحث عنه المتخصص المتمكن ، ويستطيع أن يستفيد منه ، وينهل من ورده المثقف المعاصر ، لتصحيح المفاهيم ، وترشيد الصحوة ، وتسديد المسيرة ، وكشف الزيف ، ورد الأباطيل . . فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

أ. د. يوسف القرضاوي
رئيس تحرير المجلة
ومدير مركز بحوث السنة والسيرة

الجانب التشريعي في السنة النبوية

بقلم :
فضيلة الأستاذ الدكتور / يوسف القرضاوي
مدير مركز بحوث السنة والسيرة
وعميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

الجانب التشريعي في السنة النبوية

تمهيد :

لقد واجهت السنة النبوية المطهّرة جملة هجمات شرسة من عبيد الفكر الغربي ، الذين حاولوا اغتيالها والإجهاز عليها ، بكل ما استطاعوا من قوة ، وما ملكوا من حيلة ، تعددت لذلك وسائلهم ، واختلفت مسالكهم ، وإن اتحدت مآربهم .

فمنهم مَن تولوا حملات التشكيك في (ثبوت السنة) إما التشكيك فيها كلها أو في السنة القولية خاصة ، وهي جمهرة السنة ومعظمها ، أو في أحاديث الآحاد ، أو في الكتب المعتمدة كصحيح البخاري أو في الرواة المشاهير كأبي هريرة رضي الله عنه .

ومنهم من حملوا لواء الطعن في حجيتها ومصدريتها لتشريع الإسلام وتوجيهه ، وزعموا أنهم استغنوا بالقرآن الكريم عنها ! .

ومن هؤلاء وأولئك من يحاول هدم السنة بالسنة نفسها ، وذلك بأخذ بعض الأحاديث وتحريفها عن موضعها ، والاستدلال بها على غير ما تدل عليه .

حديث حرِّف عن موضعه :

ومن هذه الأحاديث التي وظَّفها بعضهم توظيفاً سيئاً ، الحديث المشهور الذي رواه مسلم في صحيحه في قضية تأبير النخل ، وفيه قال في بعض الروايات : « أنتم أعلم بأمر دنياكم (١) » .

---

(١) الحديث رواه مسلم في صحيحه في كتاب « الفضائل » من رواية طلحة ورافع بن خديج وعائشة وأنس رضي الله عنهم (الأحاديث : ٢٣٦١ - ٢٣٦٣) من صحيح مسلم بتحقيق فؤاد عبد الباقي ، وسيأتي ذكر رواياته مفصلة .

فقد أراد بعضهم أن يحذف النظام السياسي كله من الإسلام بهذا الحديث وحده ، لأن أمر السياسة أصولاً وفروعاً من أمر دنيانا ، فنحن أعلم به ، فليس من شأن الوحي أن يكون له فيها تشريع أو توجيه ، فالإسلام عند هؤلاء دين بلا دولة ، وعقيدة بلا شريعة ! .

وأراد آخرون أن يحذفوا النظام الاقتصادي كله من الإسلام كذلك بسبب هذا الحديث الواحد ! .

وقد ناقشني في ذلك صديق قديم منذ نحو ربع قرن ، منكراً أن يكون للإسلام معرفة بالاقتصاد تشريعاً وتوجيهاً وتنظيماً ، وكان من أبرز حججه هذا الحديث ، وقد سجلت هذه المناقشة وذكرت حجج ـ بل شبهات ـ هذا الصديق ، ورددت عليها في مقام آخر .

المهم أن بعض الناس أراد أن يهدم بهذا الحديث الفرد كل ما حوت دواوين السنة الزاخرة من أحاديث البيوع والمعاملات ، والعلاقات الإجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وكأن الرسول قال هذا الحديث لينسخ به جميع أقواله وأعماله وتقريراته الأخرى ، التي تكوِّن السنة النبوية المطهرة ! .

وهذا الغلو من بعض الناس هو الذي جعل عالماً كبيراً مثل المحدث الجليل الشخ أحمد محمد شاكر ـ رحمه الله ـ يعلق على هذا الحديث في مسند الإمام أحمد (١) فيقول :-

« هذا الحديث مما طنطن به ملحدو مصر وصنائع أوربة فيها ، من عبيد المستشرقين ، وتلامذة المبشّرين ، فجعلوه أصلا يحجون به أهل السنة وأنصارها ، وخدّام الشريعة وحماتها ، إذا أرادوا أن ينفوا شيئاً من السنة ، وأن

(١) انظر : التعليق على الحديث ذي الرقم ١٣٩٥ من المسند بتحقيق أحمد محمد شاكر ، ط . دار المعارف .

ينكروا شريعة من شرائع الإسلام ، في المعاملات وشئون الإجتماع وغيرها ، يزعمون أن هذه من شئون الدنيا ، يتمسكون برواية أنس : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » ، والله يعلم أنهم لا يؤمنون بأصل الدين ، ولا بالألوهية ، ولا بالرسالة ، ولايصدقون القرآن ، في قرارة نفوسهم ، ومن آمن منهم فإنما يؤمن لسانه ظاهراً ، ويؤمن قلبه فيما يخيل إليه ، لا عن ثقة وطمأنينة ، ولكن تقليداً وخشية ، فإذا ما جد الجد ، وتعارضت الشريعة ، الكتاب والسنة ، مع ما درسوا في مصر أو في أوروبة لم يترددوا في المفاضلة ، ولم يحجموا عن الإختيار ، وفضلوا ما أخذوه عن سادتهم واختارو ما أشربت قلوبهم ! ثم ينسبون نفوسهم بعد ذلك ، أو ينسبهم الناس ، إلى الإسلام !! والحديث واضح صريح ، لايعارض نصاً ، ولا يدل على عدم الإحتجاج بالسنة في كل شأن ، وإنما كان في قصة تلقيح النخل أن قال لهم : «ما أظن ذلك يغني شيئاً» فهو لم يأمر ولم ينه ، ولم يخبر عن الله ، ولم يسن في ذلك سنة ، حتى يتوسع في هذا المعنى إلى ما يهدم به أصل التشريع » .

معنى « أنتم أعلم بأمر دنياكم » :

إذن ، ما معنى هذا الحديث : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » ؟

إن معناه واضح لا لبس فيه ، وهو أن الدين لا يتدخل في أمور البشر التي تدفع إليها غرائزهم وحاجاتهم الدنيوية ، إلّا حيث يكون فيها إفراط أو تفريط أو انحراف ، كما أنه يتدخل ليربط حركات الإنسان كلها ـ حتى الغريزية والعادية منها ـ بأهداف ربانية عليا ، وقيم أخلاقية مثلى ـ ثم ليرسم آدابا إنسانية راقية في أداء هذه الأعمال ، تميزه عن الحيوان الأعجم .

ونضرب هنا بعض الأمثلة للأمور الدنيوية وموقف الإسلام منها :-

١ ـ القتـال :

خذ مثلاً : القتـال :

فالإسلام جاء يحدد أهداف القتال ، ويأمر بالاستعداد له ، وأخذ الحذر من العدو ، وإعداد ما يستطاع من القوة ، مثل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثُباتٍ أو انفروا جميعاً » (النساء : ٧١) ، « وأعدوا لهم ما استـطعتم من قوة ومن ربـاط الخيل ترهبـون به عدو الله وعـدوكم » (الأنفـال : ٦٠) ، « ود الـذين كفـروا لو تغفُلون عن أسلحتِكم وأمتعتِكم فيَميلون عليكم مَيْلةً واحـدةً » (النسـاء : ١٠٢) وقـولـه ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « ألا إن القـوةَ الـرميُ [١] » « من تعلَّم الـرمي ثم نسيه فهي نعمة كفرها[٢] » « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله[٣] » .

كما جعل للحرب آداباً تراعى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لايحب المعتدين » (البقرة : ١٩٠) . وفي الحديث :

« لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً [٤] . . الخ . . .

أمـا نوع الأسلحـة التي تستعمـل في القتال ، وطريقة صنعها ، وكيفية التدريب عليها ، وما شابه ذلك ، فليس من شأن الدين . إنما هو من شأن وزارة الدفاع وقيادة القوات المسلّحة .

(١) رواه مسلم من حديث عقبة بن عامر ، في كتاب الإمارة برقم (١٩١٧) .
(٢) رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه ووافقه الذهبي ، كما في المستدرك (٢/ ٩٥) من حديث عقبة بن عامر ، وانظر كتابنا : « المنتقى من الترغيب والترهيب » ج ١ ص ٣٦١ ، ٣٦٢ .
(٣) متفق عليه . أنظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان . لمحمد فؤاد عبد الباقي (١٢٤٣ ، ١٢٤٤) . وهو من حديث أبي موسى .
(٤) رواه مسلم من حديث بريده في كتـاب الجهـاد ، برقم (١٣٣١) ومعنى (لا تغلوا) أي لاتخونوا في الغنيمة ، ومعنى (لا تمثلوا) : أي لا تشوهوا القتلى ، و (لا تقتلوا وليدا) : أي صبيا ليس من أهل القتال .

قد يكون السلاح في عصر ما هو السيف والرمح والقوس ، وفي عصر ثان هو المنجنيق ، وفي عصر ثالث هو البندقية والمدفع ، وفي عصر آخر هو القنابل أو الصواريخ .

وقد يستخدم المحاربون في وقت ما الخيل ، وفي وقت آخر الفيلة ، وفي وقت ثالث الدبّابات أو الطائرات أو مراكب الفضاء .

وتوجيه الدين في عصر الخيل بالنظر إلي القتال ، هو نفس توجيهه في عصر سفن الفضاء .

الهدف هو الهدف « أن تكون كلمة الله هي العليا » ، والأدب هو الأدب « ولا تغدروا ولا تمثلوا » ، « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

وإعداد القوة المستطاعة ، وأخذ الحذر ، وتدريب الأمة ، هو هو ، تتغير الآلات والوسائل والكيفيات ، أما المبادىء والغايات فهي ثابتة باقية .

٢ - الزراعة :

هاك مثلاً آخر : الزراعة :

فالإسلام يحث عليها ، ويعد الزرّاع بأفضل المثوبة عند الله « ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكلَ منه طيرٌ أو إنسان أو بهيمة إلاّ كان له به صدقة (١) .

ولكن الدين لا يتدخل ليعلم الناس كيف يزرعون ، وماذا يزرعون ؟ ومتى يزرعون ؟ وبأي شيء يزرعون ؟ وبماذا يسقون الزرع ؟ أبالشادوف أم بالطنبور

---

(١) رواه البخاري في كتاب المزارعة ، ومسلم في كتاب المساقاة من حديث أنس ، انظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي ج ٢ برقم (١٠٠١) .

أم بالساقية ؟ أم بالآلة الميكانيكية ؟ بالري التقليدي أو بالرش أو التنقيط أو غيرها ؟ .

الدين لا دخل له هنا ، فليس هذا من اختصاصه ، إنما هو من اختصاص وزارة الزراعة ، أو ما يشبهها من المؤسسات ! .

وتطور أدوات الزراعة من المحراث الذي تجرُّه الأبقار ، إلى المحراث الميكانيكي ، وتغير طريقة الري وأدواته من الشادوف والسواقي إلى الآلات الميكانيكية الحديثة ، ومن طريقة الغمر إلى طريقة الرش أو التنقيط ، لا يغيّر من موقف الدين وتوجيهاته الراسخة الأولى .

٣ ـ التـداوي :

ونضيف مثلاً ثالثاً زيادة في التوضيح ، وهو التداوي :-

لقد فهم بعض الناس من قديم أن المرض شيء قدَّره الله على الإنسان ، وما قدَّره الله نافذ لا محالة ، فما فائدة التداوي ؟

والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يلحظ ذلك ، فيبين للناس أن المرض من الله ، والدواء من الله « يا عباد الله ، تداووا فإن الله لم يضع داء إلاّ وضع له دواء ، غير داء واحد : الهرم[١] » .

« وما أنزل الله داءً إلاّ أنزل له الدواء[٢] » ، « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم[٣] » .

---

(١) رواه احمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم عن أسامة بن شريك ، كما في صحيح الجامع الصغير (٩٧٣٤) .

(٢) رواه البخاري وابن ماجه عن ابن مسعود ، كما في صحيح الجامع الصغير (٥٥٥٨) .

(٣) رواه البخاري عن ابن مسعود موقوفا ومعلقا ، في الطب . ووصله ابن أبي شيبة وسنده صحيح .

وسئل النبي - ﷺ - عن الأدوية : هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال : هي من قدر الله (١) » . وهو بصفة عامة يوصي بصيانة البدن وحفظه ووقايته من كل أذى ، لأنه عدة المؤمن للجهاد وأداته واجبه نحو ربه ونفسه وأسرته والناس أجمعين .

أما الدواء ، فما هو ؟ وكيف يصنع ؟ ومن أي المواد ؟ وما مقداره ؟ الخ . . . فليس هذا من شأن الدين ، وإنما هو من شأن وزارة الصحة وما شابهها .

لكن يبقى توجيه الدين الأول في الحث على التداوي وعدم التداوي بالحرام ، وفي رعاية حق البدن - سارياً غير منسوخ ولا مبدَّل .

هذا هو المفهوم من هذا الحديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » وليس معناه عزل الدين عن الحياة .

المبالغة في نفي التشريع عن السنة :

وقد نشر الدكتور الشيخ عبد المنعم النمر بحثاً عن (السنة والتشريع) اعتمد فيه على ما كتب القرافي والدهلولي وشلتوت في الموضوع ، معارضاً الذين غلَوْا فقالوا إن كل ما ورد في كتب السنة هو للتشريع ، وكان له فيه نظرات وتحليلات مفيدة ، ولكنه بالغ في دعواه حتى كاد يخرج قضايا المعاملات والأحوال المدنية كلها من دائرة السنة التشريعية (٢) ، وانتهى به هذا الإتجاه

---

(١) رواه الترمذي في أبواب الطب (٢٠٦٦) ط حمص وقال : حسن صحيح . وكذلك في القدر (٢١٤٩) وابن ماجه في الطب (٣٤٣٧) وأحمد في المسند (٣/٤٢١) والحاكم في المستدرك (٤/١٩٩ و ٤٠٢) وصححه ،وحسنه الألباني في تخريج كتابنا (مشكلة الفقر) برقم (١١) .

(٢) ركز د. النمر على أن كثيراً من أوامر الرسول ونواهيه في المعاملات كان أساسها الاجتهاد لا الوحي . وهذا لا يفيد في دعواه ، لأن الاجتهاد اذا أقر كان بمنزلة الوحي ، لأنه لا يقر على خطأ . كما هو مقرر في الأصول .

إلى أن حرم برأيه ما أحلته السنة النبوية ، وما أجمع المسلمون ـ من جميع المذاهب والمدارس الفقهية ـ على حلّه ، وذلك هو (بيع السلم) الذي رخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس إليه ، بعد أن وضع له الضوابط اللازمة لمنع الغَرَر والنزاع . ويسميه بعضهم (السلف) أيضاً ، وبه جاء الحديث ، ومضى عليه عمل الأمة أربعة عشر قرناً .

وقد روى الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ، وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين ، فقال : من أسلف فليسلف في كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلى أجل معلوم (١) .

بل قال ابن عباس : أشهد أن السلف المضمون إلى أجله ، قد أحلّه الله في كتابة ، واذن فيه ، ثم قرأ : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه (٢) » (البقرة : ٢٨٢) وكلمة (أشهد) بمثابة (القسم) : فهذا رأي ترجمان القرآن .

ولكن الشيخ النمر قال عن السلم : « وهو بيع معدوم موصوف في الذمة ، ويسير عليه كثير من الناس في الأرياف ، مستغلّين حاجات الزرّاع استغلالا سيئاً ، مما يجعلنا نميل إلى تحريمه (٣) » .

وكان أولى بالشيخ هنا أن يقتصر على تحريم الظلم والاستغلال ، ولا يتعدّى ذلك إلى تحريم أصل التعامل الثابت بالسنّة والإجماع .

هذا الغلو ، أو التحريف في استغلال الحديث الصحيح « أنتم أعلم بأمر

---

(١) انظر : نيل الأوطار ج٥ من ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ ط . دار الجيل .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر : السنة والتشريع للدكتور عبد المنعم النمر ص ٤٢ ، ٤٣ نشر دار الكتب الاسلامية ، والكتاب المصري ، والكتاب اللبناني .

دنياكم » في غير ما سيق له ، وما أريد به ، لا ينبغي أن يجعل رد الفعل عندنا مبالغة من الجانب المقابل ، وهو إلغاء مضمون الحديث ، وإنكار أن يكون في السنّة شيء صدر لغير التشريع . وهو ما غلب على بعض الكاتبين المتحمسين مثل كتاب (السنّة تشريع لازم ودائم [1]) للدكتور فتحي عبد الكريم في رده على مقال (السنّة التشريعية وغير التشريعية [2]) للدكتور محمد سليم العَوا ، ومثل مقالَيْ د. موسى لاشين ، و د. علي القرة داغي ، في رد كل منهما على د. عبد المنعم النمر في العدد الثاني من (مجلة مركز بحوث السنّة والسيرة) بجامعة قطر .

إنما الواجب في معالجة هذه القضية هو الاعتدال والتوازن ، والنظر إليها بعمق وانصاف وتجرد ، في ضوء النصوص المحكمة في القرآن والسنة ، وفي ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها ، وفي ظلال هدي السلف وفهمهم ، وهم أفقه الأمة للإسلام .

وهذا ما شغلت به نفسي منذ عدة سنوات ، وأرجو أن تكون هذه الصحائف التي أقدمها اليوم شعاعاً على الطريق .

السنّة التشريعية بين الغلاة والمقصرين :

لهذا كان البحث المهم هنا هو بيان ما يعتبر من السنّة تشريعاً يكلف الناس اتباعه والعمل به ، وما ليس من باب التشريع والتكليف .

كما ينبغي بيان ما يعتبر تشريعاً عاما دائما لكل الناس إلى يوم القيامة ، وما يعتبر تشريعاً خاصا لظرف طاريء ، أو لحالة معينة .

---

(١) نشر في مكتبة وهبة بالقاهرة .
(٢) نشر بالعدد الافتتاحي من مجلة (المسلم المعاصر) .

فالـواقـع أن من المنتسبين إلى الإسـلام في عصـرنا فئتين على طرفي نقيض : فئة تريد أن تجعل من كل ما ورد في السنة تشريعاً ملزما لكل الناس في كل الأزمان وفي كل الأقطار ، وفي كل الأحوال ، مع أن فيها ما صدر عن الجبلة ، وما صدر عن العادة ، وما صدر عن تجربة البيئة وخبرتها ، وما جاء بطريق الإتفاق لا القصد . وخصوصا بالنظر إلى أفعاله عليه الصلاة والسلام . ولهذا رأى المحققون من علماء الأصول أنها لا تدل على أكثر من الإباحة أو المشروعية ، إلا إذا ظهر فيها قصد القربة إلى الله تعالى .

وقد رأينا في عصرنا من يرى من السنة أن يكون المنبر من ثلاث درجات ، ولو زاد على ذلك اعتبر مخالفاً للسنَّة ومستوجباً للذم ! .

مع أن هذا المنبـر النبـوي كان تطوراً بالغـا لجذع النخلة ، الذي كان يخطب عليه قبله ، ولم يأت دليل يمنع من الزيادة على ذلك أو النقص منه .

ورأينا كذلك من يعتبر حمل العصا في اليد سنَّة ، وإن لم يكن به إليها من حاجة قط ، ولا هي من عادة قومه ، وحمله لها تكلُّف وافتعال ، فلا هو يتوكأ عليها ، ولا يهش بها على غنمه ، ولا له فيها أية مآرب أخرى ! .

ورأينا من المتدينين من ينكر على الخطباء المعاصرين أنهم يرقون المنابر ويخطبون الجمع دون أن يكون في أيديهم عصا ، ويرى في ذلك إزدراء بالسنة ! .

وقد لامني أحدهم على ذلك ، فقلت له : إذا كنت لم أحمل في حياتي عصا قط ، فكيف أحملها للخطبة وحدها ؟ ! .

إنها تذكرني بالسيف الخشبي الذي كان من مستلزمات خطبة الجمعة في معـظم بلاد المسلمين إلى عهـد قريب ، ثم تحـرر الناس منه ، فقد كانت

سخرية مرة أن تكون سيوف الناس جميعاً من حديد ، وسيف الخطيب المسلم وحده من خشب ! .

وفئة أخرى ، تريد أن تعزل السنَّة عن شئون الحياة العملية كلها ، فالعادات والمعاملات وشئون الاقتصاد والإدارة والحرب ونحوها ، يجب أن تترك للناس ، ولا تدخل السنَّة فيها آمرة ، ولا ناهية ، ولا موجبة ولا هادية .

وحجتهم في ذلك الحديث الذي أولوه على غير ما أريد به ، وما سيق لبيانه ، وهو حديث : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » .

والحديث قد ذكره مسلم في صحيحه في قصة تأبير النخل أو تلقيحه ، ويحسن بنا أن نسوق رواياته لنتبين المراد منه بجلاء .

فمن حديث طلحة قال : مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بقوم على رؤوس النخل ، فقال : ما يصنع هؤلاء ، فقالوا : يلقحونه ، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما أظن يغني ذلك شيئاً ، قال : فأخبروا بذلك فتركوه . فأخبر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم فقال : إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه ، فإني إنما ظننت ظنا ، فلا تؤواخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به ، فإني لن أكذب على الله عز وجل » .

ومن حديث رافع بن خريج قال : قدم نبي الله المدينة ، وهم يأبرون النخل يقولون : يلقحون النخل ، فقال : ما تصنعون ؟ قالوا : كنا نصنعه ، قال : لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً ، فتركوه ، فنفضت أو فنقصت (أي ثمر النخل) قال : فذكروا ذلك له ، فقال : إنما أنا بشر . إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأي ، فإنما أنا بشر » .

ومن حديث عائشة وأنس : « أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ مر بقوم

يلقحون فقال : لو لم تفعلو لصلح . قال فخرج شيصاً (أي رديئاً) فمر بهم فقـال : ما لنـخلكم ؟ قالـوا : قلت كذا وكـذا . قال : أنتم أعلم بأمـر دنياكم » . اهـ

فالحديث برواياته يدل على أن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أبدى لهم رأيا ظنيا في أمر من أمور المعيشة ، ولم يكن له به خبرة ، فقد كان من أهل مكة الذين لم يمارسوا الزرع والغرس . لأنهم يسكنون بواد غير ذي زرع ، وظنـه أصحـابه دينا يتبع ، وشرعا يطاع ، فكان ما كان من عدم بلوغ الثمر غايته ، فبين لهم ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن ما قاله لهم ، لم يكن إلا ظنا في شأن غير ديني ، وإنمـا هو أمر « فني » بحت ، هم أخبر به وأدرى ، ولهذا قال : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » .

فما كان من هذا القبيل مما يرجع إلى الخبرة العادية من أمر الدنيا من زراعة وصناعة وطب ونحوها من النواحي الفنية ، فليس من السنة التشريعية التي يجب اتباعها .

ولهذا وضع الإمام النووي هذا الحديث تحت باب « وجوب إمتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي» .

أما أن يتخذ هذا الحديث تكأة لإخراج السنَّة ، بل إخراج الدين كله عن الحياة ، وعزله عن شئون المجتمع ، بدعوى أنه رسالة روحية ! فهذا ما ترفضه السنَّة ويرفضه القرآن ، ويرفضه الإسلام .

لقد جاء الإسلام ـ بقرآنه وسنَّته ـ منهج حياة متكاملا ، مازجا بين الروح والمـادة ، جامعا بين الآخرة والدنيا ، ضابطا لسير الحياة كلها بشرع الله . ولهـذا كانت تشـريعـاتـه ووصـاياه شاملة لكـل جوانب الحياة : في الأكـل والشـرب ، والملبس والـزينـة ، والبيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، والزواج

والطلاق ، والوصايا والموارث ، والجرائم والعقوبات ، والسلم والحرب ، والخلافة والإمارة ، إلى غير ذلك مما زخرت به كتب الحديث والتفسير والأحكام والآداب ، وحسبنا أن أطول آية في كتاب الله ، نزلت تنظم شأناً من شئون الدنيا ، وهو كتابة الدين .

إن هذه القضية لتعتبر من أهم القضايا التي يقع فيها الخلط وسوء الفهم ، وعدم التمييز بين ما يراد به التشريع من السنن ـ وهو الغالب ـ وما لا يراد به التشريع . وما يراد به العموم ، وما يراد به الخصوص ، ونجد الكثيرين هنا يقفون ـ على عادتنا دائما ـ بين طرفي الغلو والتفريط .

وقد شهدت معركة جدلية بين فئتين من هؤلاء حول سنن الأكل وآدابه :-

فئة رفضت الأكل على منضدة ، واستخدام الملعقة والشوكة ، وأبت إلا أن تجلس على الأرض ، وتأكل باليد ، وتلعق الأصابع بعد الأكل ، ائتساء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وتتهم من لم يفعل ذلك بمخالفة السنَّة .

والفئة الأخرى زعمت أن الأكل والشرب من شئون الحياة التي تتطور وتتغير وتختلف باختلاف البيئات والأزمان ، وأن الدين لم يجيء ليعلم الناس كيف يأكلون ويشربون ، ولا يهمه أكل الناس بأيديهم ، أم أكلوا بأداة كالملعقة ولا يعنيه أكلوا باليمين أم بالشمال .

وإذا نظرنا إلى صنيع الفئتين ، وجدنا الفئة الأولى قد انطلقت من واقع الحرص على الاقتداء بالنبي الكريم في كل أحواله وأفعاله ، التي تمثل البساطة والتواضع والقناعة ، والزهد في زخارف الحياة ، والبعد عن مشابهة المترفين والمتجبرين ، وهؤلاء لاشك مشكورون ومأجورون ، على نيتهم وحرصهم على كمال الاتباع ، كما كان يفعل ابن عمر وغيره من الصحابة الكرام رضي الله عنهم .

ولكنهم أخطأوا حين بالغوا في اعتبار هذا السلوك جزءاً من السنَّة ومن الدين وأنكروا على من تركه ، ولم يراعوا الظروف والأحوال ، وتحدوا غيرهم فيما لا يستحق التحدي . وجُلّ ما حسبوه سنة ، إنما هو عادة عربية ، كانت ملائمة لبيئتها وزمانها .

أما الفئة الأخرى ، فقد خلطت بين ما يهتم به الدين وما لا يهتم به ، فإذا كان الدين لا يهمه أن تأكل على الأرض أو على خوان ، وأن تأكل باليد أم بالمعلقة والشوكة ، فإنه يهمه أن تأكل باليمين لا بالشمال ، وأن تشرب باليمين لا بالشمال . وليس ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء فحسب ، بل لأن توجيهاته عليه الصلاة والسلام في ذلك صريحة كل الصراحة أمراً ونهيا .

فهو يقول : « سم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك » متفق عليه عن عمر بن أبي سلمة (١) .

ويقول : « لاتأكلوا بالشمال فإن الشيطان يأكل بالشمال » رواه مسلم عن جابر (٢) .

ويقول : إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه ، وإذا شرب فليشرب بيمينه ، فإن الشيطان يأكل بشماله ، ويشرب بشماله » رواه مسلم عن ابن عمر(٣) .

وفي رواية : «لا يأكلن أحدكم بشماله ولا يشربن بها فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها »(٤)

(١) انظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ط المطبعة العصرية بالكويت . الحديث (١٣١٣)

(٢) رواه مسلم في كتاب الأشربة ، الحديث (٢٠١٩)

(٣) هو في مسلم برقم (٢٠٢٠)

(٤) هذه رواية لحديث ابن عمر السابق .

وعن سلمة بن الأكواع : أن رجلا أكل عند رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بشماله ، فقال : كل بيمينك . قال : لا أستطيع . قال : « لا استطعت ! ما منعه إلا الكبر ، فما رفعها إلى فيه » رواه مسلم (١) .

فهذه الأحاديث الآمرة الناهية الزاجرة ، تدل على أن الأكل باليمين مقصود وهو أدب من الآداب المميزة للإنسان المسلم ، وللمجتمع المسلم ، والأمم الأصيلة تحرص على أن يكون لها تميزها واستقلالها الخاص ، ولو كان ذلك في شئون الحياة العادية . وللأستاذ محمد أسد في كتابه (الإسلام على مفترق الطرق) تحليل قيِّم لما جاءت به السنَّة من آداب وتقاليد ، تتعلق بشؤون الحياة وعادات الناس ، وأثرها في تميز الشخصية المسلمة ، ينبغي أن يقرأ ويدرس ، ويستفاد منه . (٢)

والصواب فيما ذكرناه عن الفريقين المتعارضين هو الموقف العدل الوسط ، الذي يميز بين ما كان من السنة تشريعا يتبع ، وما ليس بتشريع ، وما كان عاما دائما ، وما ليس له هذه الصفة ، وهذا يحتاج إلى بصر وفقه في كتاب الله وسنة رسوله .

قضية كبيرة تحتاج إلى تحقيق :

إنها بلا ريب قضية من القضايا التي دار البحث حولها ـ ولا زال يدور ـ في عصرنا ، ولا تزال في حاجة إلى تحقيق وتمحيص : قضية انقسام السنَّة إلى تشريعية وغير تشريعية ، وأساس هذا التقسيم ومداه ، وأثره في التطبيق . والبحث يتعلق بأصول الفقه أكثر مما يتعلق بأصول الحديث . وكلا العلمين لا يستغني عن الآخر .

---

(١) الحديث رقم (٢٠٢١)

(٢) انظر : الاسلام على مفترق الطرق ، ترجمة د. عمر فروخ و د. مصطفى الخالدي . ط بيروت . الفصلين الأخيرين .

وأول من عبَّر عن هذا الموضوع بهذا العنوان أو المصطلح الصريح : تقسيم السنَّة إلى ما كان للتشريع ، وما ليش للتشريع ، وقسم ما كان للتشريع إلى ما هو عام ودائم ، وما ليس كذلك ، هو - فيما أعلم - المرحوم الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق ، الذي أورد ذلك في كتابه (فقه القرآن والسنَّة : القصاص) وكان في الأصل محاضرات ألقاها على طلبة الدراسات العليا في كلية الحقوق بالقاهرة في الثلاثينيات ، ثم دخل هذا الكتاب بعد ذلك ضمن كتابه المعروف (الإسلام عقيدة وشريعة) .

وعن الشيخ شلتوت أخذ الكثير من المعاصرين فيما كتبوه عن السنَّة (١) ، وتقسيمها إلى تشريعية وغير تشريعية . وأنا أعني أنهم أخذوا العنوان والمصطلح ، أما المضمون فقد تكلم فيه من قبل من المحدثين العلّامة الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار ، ومن قبله - في القرن الثاني عشر الهجري - حكيم الإسلام أحمد بن عبد الرحيم ، المعروف - بـ (شاه ولي الله) الدهلوي (ت : ١١٧٦ هـ) .

كما عرض للجانب التشريعي الخاص وفصل فيه الإمام أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت : ٦٨٤ هـ) . كما سنذكر ذلك كله بعد . وعرض له آخرون من السلف والخلف ، ومن الفقهاء والأصوليين في مناسبات متفرقة وتحت عناوين مختلفة ، بل أثير منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم ، كما سيأتي ذكره .

---

(١) مثل ما كتبه الدكتور محمد سليم العوا في العدد الافتتاحي من مجلة (المسلم المعاصر) عن (السنة التشريعية وغير التشريعية) وما كتبه الدكتور عبد المنعم النمر عن (السنة والتشريع) وغيرهما .

كلام الامام ابن قتيبة عن السنن :

وأول من رأيناه نبه عن تنوع ما جائت به السنَّة من المصنفين من علمائنا المتقدمين هو ـ فيما نعلم ـ الإمام أبو محمد بن قتيبة (ت : ٢٧٦هـ) العالم الموسوعي الكبير ، ومحامي أهل السنَّة الذي كان لهم كالجاحظ للمعتزلة ، فقد عرض للموضوع في كتابه « تأويل مختلف الحديث » وإن لم يحققه تحقيقا كافيا ، ولا سيما أن الطبيعة الموسوعية تغلب عليه أكثر من طبيعة المتخصص . ولذا وصفوه بأنه فقيه الأدباء ، وأديب الفقهاء ! .

قال أبو محمد (أي ابن قتيبة) :«والسنن ـ عندنا ـ ثلاث : سنَّة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى ، كقوله « لاتنكح المرأة على عمتها وخالتها [1] » و « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[2] .

و « لا تحرم المصة ولا المصتان [3] » و « الدية على العاقلة [4]» وأشباه هذه من الأصول .

والسنَّة الثانية : سنَّة أباح الله له أن يسنها ، وأمره باستعمال رأيه فيها فله أن يترخص فيها لمن شاء ، على حسب العلة والعذر ، كتحريمه الحرير على الرجال ، وإذنه لعبد الرحمن بن عوف فيه ، لعلة كانت به .

وكقوله في مكة : « لا يختلي خلاها ، ولا يعضد شجرها » .

---

(١) متفق عليه عن ابي هريرة كما في اللؤلؤ والمرجان (٨٩٠)

(٢) متفق عليه عن ابن عباس . اللؤلؤ والمرجان (٩١٩)

(٣) رواه احمد ومسلم وأصحاب السنن عن عائشة ، والنسائي وابن حبان عن الزبير . صحيح الجامع الصغير (٧٢٤١)

(٤) روى الشيخان وأصحاب السنن عن أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة . أنظر : إرواء الغليل للألباني في حديث (٢٢٠٥) ط . المكتب الاسلامي بيروت .

فقال العباس بن عبد المطلب : يا رسول الله ، إلا الإذخر فإنه لبيوتنا ؟ فقال « إلا الإذخر »(١) .

ولو كان الله تعالى حرَّم جميع شجرها ، لم يكن يتابع العباس على ما أراد ، من إطلاق الإذخر ، ولكن الله تعالى جعل له أن يطلق من ذلك ، ما رآه صلاحا ، فأطلق الإذخر لمنافعهم .

وقال في العمرة : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ، لاهللت بعمرة » (٢)

وقال في صلاة العشاء : « لولا أن أشق على أمتي لجعلت وقت هذه الصلاة ، هذا الحين »(٣) .

ونهى عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، وعن زيارة القبور ، وعن النبيذ في الظروف .

ثم قال : « إني نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، ثم بدا لي أن الناس يتحفون ضيفهم ، ويحتسبون لغائبهم ، فكلوا وأمسكوا ما شئتم ، ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ولا تقولوا هجرا ، فإنه بدا لي أنه يرق القلوب ، ونهيتكم عن النبيذ في الظروف فاشربوا ولا تشربوا مسكراً(٤) » .

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره . اللؤلؤ والمرجان (٨٥٩) ومعنى (لا يختلي خلاها) : أي لا يقطع نباتها الرطب . ومعنى (لايعضد شجرها) أي لا يقطع بالمعضد ، وهو آلة كالفأس ، والأذخر : نبت معروف طيب الرائحة ، وهو حلفاء مكة .

(٢) متفق عليه كذلك عن جابر ، اللؤلؤ والمرجان (٧٦٣) .

(٣) رواه البخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن ابن عمر وعائشة كما في صحيح الجامع الصغير (٥٣١٤)

(٤) رواه مسلم في الجنائز من حديث بريده (٨٧٧) بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . والحاكم وأحمد عن أنس كما في صحيح الجامع (٤٥٨٤)

قال أبـو محمد : فهذه الأشياء تدلك على أن الله عز وجل ، أطلق له صلى الله عليه وسلم أن يحظر وأن يطلق بعد أن حظر ، لمن شاء .

ولو كان ذلك لا يجوز له في هذه الأمور ، لتوقف عنها ، كما توقف حين أتتـه المجـادلة في زوجها ، تسأله عن الظهار ، فلم يرجع إليها قولا ، وقال يقضي الله عز وجل في ذلك »(١) .

وأتاه أعرابي وهو محرم ، وعليه جبة صوف ، وبه أثر من طيب فاستفتاه ، فما رجع إليه قولا ، حتى تغشى ثوبه ، وغط غطيط الفحل ، ثم أفاق فأفتاه . (٢)

والسنَّة الثالثة : ما سنَّه لنا تأديبا ، فإن نحن فعلناه ، كانت الفضيلة في ذلـك ، وإن نحن تركنـاه ، فلا جنـاح علينـا إن شاء الله ، كأمره في العِمّة بالتلحّي(٣)، وكنهيه عن لحوم الجلاَّلة(٤)، وكسب الحجام(٥)»(٦) ا هـ .

---

(١) حديث المجادلة رواه أحمد والبخاري معلقا والنسائي وابن ماجة وابن أبي حاتم وابن جرير بعضهم مختصرا وبعضهم مطولا ، كما في تفسير ابن كثير في أول (المجادلة) .
(٢) رواه مسلم في كتاب الحج من صحيحه . حديث (١١٨٠)
(٣) التلحّي : تطويق العمامة تحت الحنك .
(٤) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم عن ابن عمر « نهى عن أكل الجلاّلة وألبانها » كما في صحيح الجـامـع الصغير (٦٨٥٥) . والجـلاّلـة : ما يأكـل الجلة ، أي العذرة من الأنعام ، فيؤثر ذلك في لحومها وألبانها ، وابن قتيبة يحمل النهي هنا على كراهة التنزيه كما يبدو .
(٥) رواه ابن ماجة عن ابي مسعود (٢١٦٥) ونقل محققه عن البوصيري في الزوائد : أن إسناده صحيح ، ورجاله ثقات ، على شرط البخاري ١٠ هـ . النهي هنا كما يبدو لكراهة التنزيه أيضا . فقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الحجام أجره وقد روى ذلك البخاري في البيوع . ومسلم في المساقات وغيرهما .
(٦) تأويل مختلف الحديث ص ١٩٦ ـ ١٩٨ .

تحقيق الامام القرافي :

وفي القرن السابع رأينا العلاّمة المالكي الإمام شهاب الدين القرافي المصري ، يعرض لأقواله وتصرفاته صلى الله عليه وسلم ، واختلاف وجهاتها ، ما بين الإمامة والقضاء والفتوى والتبليغ عن الله تعالى ، وأثر ذلك في عموم الحكم أو خصوصه ، وإطلاقه أو تقييده ، فيفصِّل ذلك تفصيلا غير مسبوق ، وذلك في كتابين له ، وهما من الكتب الأصيلة الفريدة : « الفروق » و « الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام » ونكتفي هنا بما ذكره في الفروق حيث قال في الفرق السادس والثلاثين ، وهو الفرق بين قاعدة تصرفه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالقضاء ، وقاعدة تصرفه بالفتوى ـ وهي التبليغ ـ وقاعدة تصرفه بالأمامة :

« اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هو الإمام الأعظم ، والقاضي الأحكم ، والمفتي الأعلم ، فهو صلى الله عليه وسلم إمام الائمة ، وقاضي القضاة ، وعالم العلماء ، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته ، وهو أعظم من كل من تولّى منصبا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة . فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة ، غير أن غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ ، لأن وصف الرسالة غالب عليه ، ثم تقع تصرفاته صلى الله عليه وسلم ، منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعا ، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة ، ومنها ما يختلف العلماء فيه ، لتردده بين رتبتين فصاعدا ، فمنهم من يغلب عليه رتبة ، ومنهم من يغلب عليه أخرى .

ثم تصرفاته صلى الله عليه وسلم بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة .

فكل ما قاله صلى الله عليه وسلم أو فعله على سبيل التبليغ ، كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة ، فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد

بنفسه ، وكذلك المباح . وإن كان منهياً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه .

وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة ، لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام ، اقتداء به عليه السلام ، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك .

وما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم ، اقتداء به صلى الله عليه وسلم ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء يقتضي ذلك .

وهذه هي الفروق بين هذه القواعد الثلاث ، ويتحقق ذلك بأربع مسائل :

المسألة الأولى :

بعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعيَّن قتاله ، وصرف أموال بيت المال في جهاتها ، وجمعها من محالها ، وتولية القضاة والولاة العامة ، وقسمة الغنائم ، وعقد العهود مع الكفار ذمة وصلحا ، هذا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم ، فمتى فعل صلى الله عليه وسلم شيئا من ذلك علمنا أنه تصرف فيه صلى الله عليع وسلم بطريق الإمامة دون غيرها . . ومتى فصل صلي الله عليه وسلم بين اثنين في دعاوي الأموال أو أحكام الأبدان ونحوها بالبينات أو الأيمان والنكـولات ونحـوها ، فنعلم أنه صلى الله عليه وسلم إنما تصرف في ذلك بالقضاء دون الإمامة العامة وغيرها ، لأن هذا شأن القضاء والقضاة . وكل ما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم من العبادات بقوله أو بفعله ، أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني فأجابه فيه ، فهذا تصرف بالفتوى والتبليغ . فهذه المواطن لا خفاء فيها . وأما مواضع الخفاء والتردد ففي بقية المسائل .

المسألة الثانية :

قوله صلى الله عليه وسلم : «من أحيا أرضا ميتة فهي له [1] » .

اختلف العلماء رضي الله عنهم في هذا القول : هل هو تصرف بالفتوى ؟ فيجوز لكل أحد أن يحيي ، أذن الإمام في ذلك الإحياء أم لا ، وهو مذهب مالك والشافعي رضي الله عنهما ، أو هو تصرف منه عليه السلام بالإمامة ؟ فلا يجوز لأحد أن يحيي إلا بإذن الإمام ، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله .

وأما تفرقة مالك بين ما قرب من العمارة ، فلا يحيا إلا بإذن الإمام ، وبين ما بعد ، فيجوز بغير إذنه ، فليس من هذا الذي نحن فيه ، بل من قاعدة أخرى ، وهي أن ما قرب من العمران يؤدي إلى التشاجر والفتن وإدخال الضرر ، فلا بد فيه من نظر الأئمة ، دفعا لذلك المتوقع ، كما تقدم ، وما بعد من ذلك لا يتوقع فيه شيء من ذلك فيجوز .

ومذهب مالك والشافعي في الإحياء [2] أرجح . لأن الغالب في تصرفه صلى الله عليه وسلم الفتيا والتبليغ ، والقاعدة أن الدائر بين الغالب والنادر إضافته إلى الغالب أولى .

---

(١) رواه أبو داود في سننه برقم ٣٠٧٣ والترمذي وقال : حسن غريب برقم ١٣٧٨ ، واحمد والضياء في (المختارة) كما في (الجامع الصغير) للسيوطي ، والنسائي ايضا كما نبه عليه المناوي في (فيض القدير) كلهم من حديث سعيد بن زيد ورواه الترمذي من حديث جابر وقال : حسن صحيح برقم ١٣٧٩ ، وهو في مسند أحمد ج ٣ ص ٣٦٣ و٣٨١ ورواه البخاري في صحيحه باب المزارعة موقوفا على عمر بهذا اللفظ ، ورواه في كتاب العُمْرَى والرُّقْبَى عن عائشة بلفظ « من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق »

(٢) بل مذهب حنيفة أرجح فيما أرى ، لأن المصلحة العامة تقتضي ضبط الدولة لملكية الأرض البور وتنظيمها ، فهناك مناطق عسكرية أو شبه عسكرية ، ومناطق أثرية ، لا تسمح الدولة بإحيائها ، وقد تشترط شروطا للإحياء ، أو تضع حدا أعلى . . إلخ .

المسألة الثالثة :

قوله صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له صلى الله عليه وسلم : إن أبا سفيان شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني ، فقال لها عليه السلام : « خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف[(١)] » .

اختلف العلماء في هذه المسألة وهذا التصرف منه عليه السلام : هل هو بطريق الفتوى ؟ فيجّوز لكلِّ من ظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه بغير علم خصمه به ، ومشهور مذهب مالك خلافه ، بل هو مذهب الشافعي . أو هو تصرف بالقضاء ؟ فلا يجوز لأحد أن يأخذ جنس حقه إذا تعذر أخذه من الغريم ، إلا بقضاء قاض ، حكى الخطابي القولين عن العلماء في هذا الحديث . حجة من قال أنه بالقضاء : أنها دعوى في مال على معين فلا يدخله إلا القضاء ، لأن الفتاوى شأنها العموم ، وحجة القول أنها فتوى : ما روي أن أبا سفيان كان بالمدينة ، والقضاء على الحاضرين من غير إعلام ولا سماع حجة لا يجوز ، فيتعين أنه الفتوى ، وهذا هو ظاهر الحديث .

المسألة الرابعة :

قوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل قتيلا فله سلبه »[(٢)] اختلف العلماء في هذا الحديث : هل تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بالإمامة ، فلا يستحق أحد سلب المقتول ، إلا أن يقول الإمام ذلك ، وهو مذهب مالك ، فخالف

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة : انظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان . حديث (١١١٥)

(٢) رواه البخاري في عدة واضع من صحيحه ، ومسلم في الجهاد (١٥٧١) ، وأبو داود (٢٧١٧) والترمذي (١٥٦٢) ومالك في الموطأ (ص ٤٥٤) وأحمد ٥/ ٢٩٥ ، ٣٠٦) كلهم عن ابي قتادة وتمامه عند جميعهم : « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه) وأنظر : اللؤلؤ والمرجان فيما أتفق عليه الشيخان : حديث (١١٤٤)

أصله فيما قاله في الإحياء ، وهو أن غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالفتوى ، فينبغي أن يحمل على الفتيا عملا بالغالب .

وسبب مخالفته لأصله أمور :-

منها : أن الغنيمة أصلها أن تكون للغانمين لقوله عز وجل « واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه » (الانفال : ٤١) وإخراج السلب من ذلك خلاف هذا الظاهر .

ومنها: أن ذلك ربما أفسد الإخلاص عند المجاهدين ، فيقاتلون لهذا السلب دون نصر كلمة الإسلام .

ومن ذلك : أنه يؤدي إلى أن يقبل على قتل من له سلب دون غيره ، فيقع التخاذل في الجيش ، وربما كان قليل السلب أشد نكاية على المسلمين .

فلأجل هذه الأسباب ترك هذا الأصل .

وعلى هذا القانون ، وهذه الفروق يتخرج ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم ، فهو من الأصول الشرعية [١] اهـ .

كلام الامام ابن القيم :

وعرض الإمام ابن القيم لهذه المسألة ، وهو يتحدث عن فقه غزوة حنين في (زاد المعاد) فقال :-

---

(١) الفروق ج ١ ص ٢٠٥ - ٢٠٩ ط دار المعرفة ، بيروت ، المصورة عن ط الحلبي بالقاهرة ، وانظر : الإحكام في تمييز الفتاوي من الأحكام وتصرفات القاضي والامام للقرافي أيضا : السؤال الخامس والعشرين ص ٨٦ - ١٠٩ مطبعة الأصيل - حلب بتحقيق عبد الفتاح أبي غدة .

وفي هذه الغزوة أنه قال : « من قتل قتيلا ، له عليه بينة ، فله سلبه [1] » .

وقاله في غزوة أخرى قبلها ، فاختلف الفقهاء ، هل هذا السلب مستحق بالشرع أو بالشرط ؟ على قولين ، هما روايتان عن أحمد .

أحدهما : أنه له بالشرع ، شرطه الإمام أو لم يشرطه ، وهو قول الشافعي .

والثاني : أنه لا يستحق إلا بشرط الإمام . وهو قول أبي حنيفة .

وقول مالك رحمه الله : لا يستحق إلا بشرط الإمام بعد القتال . فلو نصه قبله لم يجز . قال مالك : ولم يبلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك إلا يوم حنين ، وانما نفل النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن برد القتال [2] .

ومأخذ النزاع : أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان هو الإمام ، والحاكم (أي القاضي) والمفتي ، وهو الرسول ، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة ، فيكون شرعا عاما إلى يوم القيامة كقوله : « من أحدث أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد [3] » وقوله : « من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء ، وله نفقته [4] » وكحكمه بالشاهد ، واليمين [5] وبالشفعة فيما لم يقسم [6] .

---

(١) متفق عليه ، وقد تقدم

(٢) يعني أنه قال تحميسا وتحريضا للمقاتلين ، بعد فتور المعركة ، كأنه جعل السلب جائزة لقاتل المشرك في هذه الحالة .

(٣) أخرجه البخاري (الفاتح : ٥/٢٢١) ومسلم (١٧١٨) (١٨) من حديث عائشة .

(٤) أخرجه احمد ٣/٤١٥ و ٤/١٤١ . وأبو داود (٣٤٠٣) وابن ماجة (٦٦ : ٢) من حديث رافع بن خديج ، وفي سنده شريك . وهو سيء الحفظ .

(٥) أخرجه مسلم (١٧١٢) في الأقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد من حديث ابن عباس .

(٦) أخرجه البخاري (الفتح ، ٤/٣٣٩) وأبو داود (٣٥١٤) من حديث جابر بن عبدالله .

وقد يقوله بمنصب الفتوى ، كقوله لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان . وقد شكت إليه شح زوجها . وأنه لا يعطيها ما يكفيها : « خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف[1] » فهذه فتيا لا حكم ، إذ لم يدع أبا سفيان ، ولم يسأله عن جواب الدعوى ، ولا سألها البينة .

وقد يقوله بمنصب الإمامة ، فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت ، وذلك المكان ، وعلى تلك الحال ، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ زمانا ومكانا وحالا .

ومن هاهنا تختلف الأئمة في كثير من المواضع التي فيها أثر عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كقوله صلى الله عليه وسلم ـ : « من قتل قتيلا فله سلبه » هل قاله بمنصب الإمامة . فيكون حكمه متعلقا بالأئمة . أو بمنصب الرسالة والنبوة . فيكون شرعا عاما ؟ .

وكذلك قوله : « من أحيا أرضا ميتة فهي له[2] » هل هو شرع عام لكل واحد . إذن فيه الإمام . أو لم يأذن ، أو هو راجع إلى الأئمة . فلا يملك بالاحياء إلا بإذن الإمام ؟ على القولين . فالأول : للشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهما . والثاني لأبي حنيفة ، وفرق مالك بين الفلوات الواسعة ، وما لا يتشاحّ فيه الناس ، وبين ما يقع فيه التشاحّ ، فاعتبر إذن الإمام في الثاني دون الأول[3] . اهـ .

وابن القيم هنا ينهج نهج القرافي في التقسيم ، ولكن الاثنين كليهما لم يتحدثا هنا عما ليس من باب التشريع أصلا مما ورد من السنن النبوية . وانما

(١) أخرجه البخاري في النفقات ومسلم (١٧١٤) في الأقضية .
(٢) تقدم تخريجه .
(٣) زاد المعاد ج ٣ ص ٤٨٩ ط . مؤسسة الرسالة .

هو من باب الجبلة أو العادة أو الخبرة المكتسبة من البيئة ، ولا علاقة له بالوحي أو التشريع الملزم . وإن كان العلامة ابن القيم عرض لشيء من ذلك في مناسبات أخرى في بعض كتبه ، وسيأتي نقل شيء منه فيما كتبه في (مفتاح دار السعادة) .

تقسيم ولي الله الدهلوي لما ورد في السنّة :

وأول من عبر عن هذه القضية كلها بوضوح وشمول ، وقسمها تقسيما حسنا استفاد به كل من بعده : حكيم الإسلام في الهند الشيخ أحمد بن عبد الرحيم المعروف باسم (شاه ولي الله الدهلوي) المتوفى سنة ١١٧٦ هـ ، فقد عرض لتمييز ما هو تشريع من السنة ، مما ليس بتشريع ، أو على حد تعبيره ، « ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة ، وما ليس من باب تبليغ الرسالة » . وذلك في كتابه الفريد « حجة الله البالغة » قال رحمه الله :

« اعلم أن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ودوّن في (كتب الحديث) على قسمين :-

ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة :

أحدهما : ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة ، وفيه قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (الحشر : ٧) .

فمنه : علوم المعاد ، وعجائب الملكوت ، وهذا كله مستند إلى الوحي [١] .

---

(١) أي ليس للاجتهاد فيها مدخل ، فهي من أمور الغيب ، ولذا يسميها علماء العقائد « السمعيات » بمعنى أن مستندها هو السمع والوحي لا غير .

ومنه : شرائع وضبط للعبادات والإرتفاقات بوجوه الضبط المذكور فيما سبق ، وهذه بعضها مستند إلى الوحي ، وبعضها مستند إلى الاجتهاد ، واجتهاده صلى الله عليه وسلم بمنزلة الوحي ، لأن الله تعالى عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ . وليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطا من النصوص كما يظن ، بل أكثره أن يكون علمه الله تعالى مقاصد الشرع ، وقانون التشريع والتيسير والأحكام ، فبين المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون .

ومنه[1] : حكم مرسلة ، ومصالح مطلقة ، لم يوقتها ، ولم يبين حدودها ، كبيان الأخلاق الصالحة واضدادها . ومستندها غالباً[2] الاجتهاد ، بمعنى أن الله تعالى علمه قوانين الإرتفاقات فاستنبط منها حكمه وجعل فيها كلية .

ومنها : فضائل الأعمال ومناقب العمال . وأرى أن بعضها مستند إلى الوحي ، وبعضها إلى الاجتهاد . وقد سبق بيان تلك القوانين (أي في كتابه) .

وهذا القسم هو الذي يقصد شرحه وبيان معانيه .

ما ليس من باب تبليغ الرسالة :

وثانيهما : ما ليس من باب تبليغ الرسالة ، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم :-

« إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر[3] » وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة تأبير النخل : فاني إنما ظننت ظنا ، ولا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إن أحدثكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فإني لم أكذب على الله[4] .

---

(١) أي مما سبيله سبيل تبليغ الرسالة .

(٢) أي لا دائما ، فبعضها مستند إلى الوحي أيضا .

(٣) و (٤) رواهما مسلم في صحيحه وقد تقدم .

فمنه الطب . . . .

ومنه : باب قوله صلى الله عليه وسلم : « عليكم بالأدهم الأقرح »(١) ومستنده التجربة(٢) .

ومنه : ما فعّله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل العادة دون العبادة ، وبحسب الاتفاق دون القصد(٣) .

ومنه : ما ذكره كما كان يذكر قومه ، كحديث أم زرع ، وحديث خرافة . . . وهو قول زيد بن ثابت حيث دخل عليه نفر فقالوا له : حدثنا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : كنت جاره ، فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إلي فكتبته له ، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا ، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا ، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا ، قال : فكل هذا أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم(٤) ؟

---

(١) الحديث رواه أحمد في مسنده عن أبي قتادة (٥/ ٣٠٠) والترمذي في كتاب الجهاد من سننه برقم (١٦٩٦) و (١٦٩٧) وقال : حسن غريب صحيح ، وابن ماجة برقم (٢٧٨٩) كلهم بلفظ : « خير الخيل الأدهم الأقرح الأرشم . . . . » والأدهم من الخيل : الذي يشتد سواده ، والأقرح : الذي في جبهته قرحة ، وهي بياض يسير دون الغرة ، والأرشم : أبيض الأنف والشفه ، وعند احمد (٤/ ٣٤٥) وأبي داود برقم (٢٥٤٣) والنسائي في (الخيل) والدارمي في الجهاد : « عليكم بكل كميت أغر محجل . . . . أو أدهم أغر محجل » والكميت : الفرس في لبته حمرة . والأغر : الذي في جبهته بياض . والمحجل : الذي قوائمه كلها أو في ثلاث منها بياض . وهو من حديث أبي وهب الجشمي .

(٢) ونحوه حديث « خير ما اكتحلتم به الإثمد فإنه يجلو البصر » رواه الترمذي برقم (٢٠٤٩) من حديث ابن عباس ، قال : حسن غريب ، ورواه بلفظ « اكتحلوا بالأثمد فإنه يجلو البصر » برقم (٦٧٥٧) .

(٣) مثل فعله صلى الله عليه وسلم في اللباس ، فقد كان يلبس ما تيسر له دون تكلف ، كما ذكر ابن القيم في هديه في اللباس من (زاد المعاد) .

(٤) أي لا استطيع أن أذكر هذه الأمور ، فكل هذا بمعنى : أفكل هذا - يعني الاستفهام إنكاري . والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد) وقال : رواه الطبراني واسناده حسن (٩/ ١٧) .

ومنه : ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ ، وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة ، وذلك مثل ما يأمر به الخليفة من تعبئة الجيوش ، وتعيين الشعار (١) ، وهو قول عمر رضي الله عنه : ما لنا وللرمل (أي في الحج) ؟ كنا نتراءى (٢) به قوما أهلكهم الله ! ثم خشي أن يكون له سبب آخر . . . وقد حمل كثير من الأحكام عليه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل قتيلا فله سلبه (٣) » .

ومنه : حكم وقضاء خاص ، وإنما كان يتبع فيه البينات والأيمان وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه : الشاهد يرى مالا يراه الغائب(٤) اهـ (٥) .

تحرير رشيد رضا لمسألة الاتباع :

وقد عرض العلامة المجدد السيد محمد رشيد رضا لهذه القضية حين عرض لتحرير موضوع « الاتِّباع » للنبي صلى الله عليه وسلم ، وما دخله من سوء الفهم ، وذلك في تفسير قوله تعالى : « واتَّبِعوه لعلكم تهتدون » [الآية : ١٥٨ من سورة الأعراف] قال : « قوله تعالى هنا : (واتبعوه) » أعم من قوله في الآية التي قبلها : « واتبعوا النور الذي أنزل معه » فتلك من اتباع القرآن خاصة ، وهذه تشمل اتباعه صلى الله عليه وسلم فيما شرعه من الأحكام من تلقاء نفسه ، على القول بأن الله تعالى أعطاه ذلك وأذن له به ،

(١) هو علامة تمييز وتعيين بين المقاتلين ، ليعرف بها الموافق من المخالف .

(٢) أي كنا نري المشركين ونظهر لهم بالرمل أننا أقوياء ، ولم تنهكنا الحمى ، كما زعموا ، والرمل سرعة المشي مع تقارب الخطا . (٣) رواه الشيخان وقد تقدم تخريجه .

(٤) رواه احمد في مسند عليّ (٦٢٨) وضعف الشيخ شاكر إسناده لانقطاعه ورواه ابو نعيم في الحلية ، والبخاري في التاريخ ، وابن منده في معرفة الصحابة باسناد متصل جيد ، وله شاهد من حديث أنس رواه القضاعي في الشهاب ، ولهذا ذكره الألباني في سلسلة (الصحيحة) برقم (١٩٠٤) .

(٥) انظر : حجة الله البالغة ج ١ ص ١٢٨ ، ١٢٩ نشر دار التراث بالقاهرة .

واتباعه في اجتهاده واستنباطه من القرآن إذا كان تشريعا ، كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، كالجمع بين الأختين المنصوص في القرآن .

« ولا يدخل في اتباعه فيما كان من أمور العادات ، كحديث : « كلوا الزيت وادهنوا به فإنه طيب مبارك » رواه أحمد وابن ماجة عن أبي هريرة والحاكم وصححه ورواه غيرهما بألفاظ أخرى وأسانيده ضعيفة(١) » وحديث : « كلوا البلح بالتمر » . . . الخ . رواه النسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة وصححوه(٢) . فإن هذا من أمور العادات التي لا قربة فيها ولا حقوق تقتضي التشريع .

بخلاف الحديث : « كلوا لحوم الأضاحي وادخروا » رواه أحمد والحاكم عن أبي سعيد وقتادة بن النعمان ، وسنده صحيح ،(٣) فإن الأضاحي من النسك ، والأكل منها سنّة ، فأمر المضحي به للندب . وادخارها جائز له ،

---

(١) هو في ابن ماجة برقم (٣٣٢٠) وفي الزوائد : في إسناده عبد الله بن سعيد المغيري ، وهو متروك ، وقد صححه الحاكم فرده المذهبي بأن عبد الله واه ، وكذا ضعفه العراقي كما في فيض القدير (٤٣/٥) وروى الترمذي عن عمر ، وروى هو وأحمد والحاكم عن ابي سعيد : (كلوا الزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة ، وقال الحاكم : صحيح وأقره الذهبي ، وقال ابن عبد البر : في سنده من الطريقين اضطراب (الفيض : ٤٣/٥) وذكره الألباني في (صحيح الجامع الصغير) برقم (٤٣٧٤) .

(٢) رواه النسائي وابن ماجة والحاكم عن عائشة ، ولم يصححه أحد فيما علمت : ذكر المناوي في (الفيض) أن مداره من جميع طرقه على أبي زكير ، قال ابن حبان لا يحتج به ، روى هذا الحديث ولا أصل له ، وقال العقيلي : لا يتابع عليه ، ولا يعرف إلا به . وفي الميزان : هذا حديث منكر ، رواه الحاكم ولم يصححه مع تساهله في التصحيح اهـ ومن ثم أورده ابن الجوزي في الموضوعات (فيض القدير ٤٤/٥) وحكم الألباني في (ضعيف الجامع الصغير) بأنه موضوع . (رقم ٤٢٠٤) وانما وقع السيد رشيد في هذا الخطأ من جراء ثقته برموز الجامع الصغير للسيوطي وفيها ما فيها .

(٣) اعتمد السيد رشيد في تخريج الحديث على السيوطي ، وفيه تقصير ، فقد رواه مسلم عن أبي سعيد وجابر وعائشة ، والبخاري عن سلمة بن الأكوع ، كما في صحيح الجامع الصغير .

ولولا الأمر به لظن تحريمه أو كراهته ، لعلاقة الأضاحي بالعيد ، فهي ضيافة الله تعالى للمؤمنين في أيام العيد .

« فالتشريع إما عبادة أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى بها وجوبا أو ندبا ، وإما مفسدة نهينا عنها ، اتقاء لضررها في الدين ، كدعاء غير الله فيما ليس من الأسباب التي يتعاون عليها الناس ، وكأكل المذبوح لغير الله ، وتعظيم غير الله بما شرع تعظيم الله به من الذبح له والحلف باسمه ، أو لضررها في العقل أو الجسم أو المال أو العرض أو المصلحة العامة ، وأما حقوق مادية أو معنوية أمرنا بأدائها لأهلها ، كالمواريث والنفقات ومعاشرة الأزواج بالمعروف ، أو أمرنا بالتزامها لضبط المعاملات كالوفاء بالعقود ، وبإدخال حكم الاستحباب ، وحكم كراهة التنزيه في التشريع تتسع أحكامه في أمور العادات كما يعلم مما يأتي .

ليس من التشريع الذي يجب فيه امتثال الأمر واجتناب النهي مالا يتعلق به حق لله تعالى ولا لخلقه ، لا جلب مصلحة ، ولا دفع مفسدة ، كالعادات والصناعات والزراعة والعلوم والفنون المبنية على التجارب والبحث . وما يرد فيها من أمر ونهي يسميه العلماء (إرشادا) لا تشريعا ، إلا ما ترتب على النهي عنه وعيد كلبس الحرير .

وقد ظن بعض الصحابة رضي الله عنهم أن انكار النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الأمور الدنيوية المبنية على التجارب للتشريع ، كتلقيح النخل ، فامتنعوا عنه فأشاص « خرج ثمره شيصاً » أي رديئا ويابسا فراجعوه في ذلك ، فأخبرهم أنه قال ما قال عن ظن ورأي لا عن تشريع ، وقال لهم « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والحديث معروف في صحيح مسلم ، وحكمته تنبيه الناس إلى أن مثل هذه الأمور الدنيوية والمعاشية كالزراعة والصناعة لا يتعلق بها لذاتها تشريع خاص ، بل هي متروكة إلى معارف الناس وتجاربهم .

وكانوا يراجعونه أيضا فيما يشتبه عليهم : أهو من رأيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ واجتهاده الدنيوي ، أو بامر من الله تعالى ، وإلا لم يكن تشريعا ، كسؤاله عن الموضع الذي اختاره للنزول يوم بدر ، قال له الحباب بن المنذر رضي الله عنه : أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا متقدم عنه ولا متأخر ؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فلما أجابه بأنه رأى لا وحي ، وأن المعوّل فيه على المصلحة ومكايد الحرب ، أشار بغيره ، فوافقه صلى الله عليه وسلم .

وإذا اشتبه على بعض الصحابة بعض هذه المسائل فغيرهم أولى بأن يعرض لهمْ الاشتباه في كثير منها ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين لأولئك الحق فيما اشتبهوا فيه ، ومن ذا يبين ذلك بعده ؟

ولو لم يتخذ الناس اجتهاد من بعده دينا يوجبون اتباعه لهان الأمر ، ولكن اتخاذه دينا قد كثرت به التكاليف ، ووقع المسلمون به في حرج عظيم في الأزمنة التي ضعف فيها الاتِّباع ، فثقلت الطباع ، فصاروا يتركون ما ثقل عليهم منها ، وجرأهم ذلك على ترك المشروع القطعي ، الذي لا حرج ولا عسر فيه ، ثم جرهم ذلك إلى ترك بعضهم للدين كله ، ودعوة غيرهم إلى ذلك ! والجامدون من مقلدة الفقه المتشددين في إلزام الأمة التدين باجتهاد الفقهاء لا يشعرون بهذه العاقبة السوءى ، ولا يبالون إذا أشعرهم المصلحون ! .

قال السيد رشيد رحمه الله : « مثال ما شدد به بعضهم من ذلك صبغ الشيب بالسواد ، وهو من الأمور العادية المتعلقة بالزينة المباحة ، إذ لا تعبد فيه ولا حقوق لله ولا للناس ، إلا ما قد يعرض فيه وفي مثله كالزي ، من كون فعله أو تركه صار خاصا للكفار ، وفعله بعض المسلمين تشبها بهم ، أو صار بفعله له مشابها لهم بحيث يعد منهم ، وفي ذلك ضرر معنوي وسياسي معروف عند الباحثين في سنن الاجتماع ، من كون المتشبه بقوم تقوى عظمتهم في

نفسه ، من حيث تضعف فيها رابطته بقومه وأهل ملته . وقد ورد في صبغ الشيب أخبار وآثار يدل بعضها على استحبابه عادة لا عبادة ولو بالسواد ، وفهم بعض العلماء منها استحبابه شرعا ، وفهم آخرون من بعض آخر كراهته بالسواد ، بل قال المشددون منهم بتحريمه ، فصار المقلدون لهم ينكرون على فاعله ويعدونه عاصيا لله تعالى ، فخالفوا هدي السلف في المسألة ، وفي القاعدة العامة وهي عدم الإنكار في المسائل الإجتهادية التي وقع فيها الخلاف .

وأطال الشيخ رشيد القول في مسألة صبغ الشيب ، وما يتعلق به ، ثم قال :

وقد صح أنه نبه الأمة إلى أن بعض أعماله في بعض العبادات لم يقصد بها التشريع كموقفه في عرفات والمزدلفة ، لئلا يلتزموها تدينا فيكونوا قد شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله .

على أن من توخى اتباعه عليه صلوات الله وسلامه في العادات حبا فيه ، وتذكراً لحياته الشريفة ، بدون أن يعتقد أن ذلك من الدين ، أو يوهم الناس ذلك ، أو يتحمل ضررا لا يباح التعرض له شرعا ، ومن غير أن يكون سبب شهرة مذمومة شرعا ، فجدير بأن يكون اتباعه هذا مزيد كمال في إيمانه ، من حيث إنه بتحري ذلك يزيد تذكره للنبي صلى الله عليه وسلم وحبه له .

وقد انفرد من الصحابة ابن عمر « رضي الله عنهما » بتتبع اعماله صلى الله عليه وسلم وعاداته وتقلبه في سفره ، ولا سيما سفر حجة الوداع وتحري اتباعه في ذلك كله ، ولم يكن سائر الصحابة يفعلون ذلك ، لئلا يعده الناس تشريعا ، فيكون جناية على الدين ، فالزيادة فيه كالنقص منه ، وهي تتضمن تكذيب قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم[1] » (المائدة : ٣)

(١) تفسير المنار (ج ٩ ص ٣١٧) .

تقسيم الشيخ شلتوت السنة إلى تشريع وغير تشريع :

وممن اهتم ببيان هذا الأمر في عصرنا وإعطائه عنوانه الحالى ـ كما ذكرنا في مطلع البحث ـ شيخنا الشيخ محمود شلتوت ، فقد استفاد مما كتبه الدهلوي ورشيد رضا والقرافي وغيرهم ، وقسمه تقسيما حسنا ننقله عنه هنا . قال :-

« ينبغي أن يلاحظ أن كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ودوِّن في كتب الحديث من أقواله وأفعاله وتقريراته على أقسام :-

أحدها : ما سبيله سبيل الحاجة البشرية ، كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور ، والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية ، والشفاعة ، والمساومة في البيع والشراء .

ثانيها : ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية ، كالذي ورد في شئون الزراعة والطب ، وطول اللباس وقصره .

ثالثها : ما سبيله سبيل التدبير الإنساني أخذا من الظروف الخاصة ، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية ، وتنظيم الصفوف بالموقعة الواحدة والكمون والكر والفر ، واختيار أماكن النزول ، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحي الظروف والدربة الخاصة .

وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعا ، يتعلق به طلب الفعل أو الترك (١) ، وإنما هو من الشئون البشرية التي ليس مسلك الرسول صلى الله عليه وسلم فيها تشريعا ولا مصدر تشريع .

---

(١) لنا تعليق على كلام الشيخ رحمه الله هنا ، سيأتي بعد .

السنّة تشريع عام وخاص :

رابعاً : ما كان سبيله التشريع ، وهو على أقسام :

أولا : ما يصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه التبليغ بصفته أنه رسول ، كأن يبين مجملا في الكتاب ، أو يخصص عاما ، أو يقيد مطلقا ، أو يبين شأنا من العبادات أو الحلال والحرام ، أو العقائد والأخلاق ، أو شأنا متصلا بشيء مما ذكر ، وهذا النوع تشريع عام إلى يوم القيامة ، فان كان منهيا عنه اجتنبه كل انسان بنفسه ، ولا يتوقف في ذلك على شيء سوى العلم به والوصول إليه .

ثانيا : ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم بوصف الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين : كبعث الجيوش للقتال ، وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها ، وتولية القضاة والولاة ، وقسمة الغنائم ، وعقد المعاهدات ، وغير ذلك مما هو شأن الإمامة والتدبير العام لمصلحة الجماعة .

وحكم هذا أنه ليس تشريعا عاما ، فلا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن الإمام ، وليس لأحد أن يفعل شيئا من تلقاء نفسه بحجة أن النبي فعله أو طلبه .

ثالثا : ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء ، فإنه ـ كما كان رسولا يبلغ الأحكام عن ربه ، ورئيسا عاما للمسلمين ينظم شئونهم ويدبر سياستهم ـ كان عليه الصلاة والسلام مع ذلك قاضيا ، يفصل في الدعاوى بالبينات أو الأيمان أو النكول .

وحكم هذا كسابقه ، ليس تشريعا عاما ، حتى لايجوز لأي إنسان أن يقدم عليه بناء على قضائه به ، وفعله فيه بحكم معين ، بين من حكم بينهم ، بل

يتقيد المكلف فيه بحكم الحاكم ، ولأن الرسول تصرف بوصف القضاء من هذه الجهة لا يلزم المكلف بقضاء مثله ، فمن كان له حق على آخر ، ويجحده ، وله عليه بينة فليس له أن يأخذ حقه إلا بحكم الحاكم ، لأن هذا هو الذي كان شأن أخذ الحقوق عند التجاحد على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

هذا ومن المفيد جداً معرفة الجهة التي صدر عنها التصرف ، وكثيرا ما تخفى فيما ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينظر فيه إلا من جهة أن الرسول فعله أو قاله أو أقره ، ومن هنا نجد أن كثيرا مما نقل عنه صلى الله عليه وسلم صور بأنه شرع أو دين ، وسنة أو مندوب ، وهو لم يكن في الحقيقة صادرا على وجه التشريع أصلا ، وقد كثر ذلك في الأفعال الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم بصفة البشرية ، أو بصفة العادة والتجارب .

ونجد أيضا أن ما سيق على وجه الإمامة أو القضاء قد يؤخذ على أنه تشريع عام ، ومن ذلك تضطرب الأحكام وتختلط الجهات .

وقد تكون معرفة الجهة فيما ينقل من كل ذلك واضحة جلية ، فيتقيد كل فعل بالجهة التي صدر عنها . وقد يشتبه الأمر على الناظر في معرفة الجهة التي صدر عنها الفعل ، فيقع خلاف بين العلماء في صفة التشريع ، تبعا لخلافهم في الجهة التي صدر عنها ذلك التشريع .

ولنضرب لذلك أمثلة يتضح منها هذا النوع :-

١ ـ صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » .

واختلف العلماء في أن ذلك : هل صدر عنه بطريق التبليغ والفتوى

ليكون حكما عاما ، ولكل أحد أن يحيي أرضا لا حق لأحد فيها ، فتكون له ، إذن الإمام في ذلك لم يأذن ، أو أنه صادر عنه باعتبار إمامته ورياسته ، فلا يكون حكما عاما ، ولا يجوز لأحد إحياء الأرض المذكورة إلا بإذن الإمام ؟

ذهب إلى الأول جمهور الفقهاء ، وإلى الثاني أبو حنيفة(١) .

٢ ـ صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهند بنت عتبة لما قالت له : أن أبا سفيان رجل شحيح ولا يعطيني وولدي ما يكفيني ، قال لها : « خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف(٢) » ، واختلف العلماء في هذا : هل كان بطريق الفتوى والتبليغ ، فيجوز لكل من ظفر بحقه أن يأخذه بغير علم خصمه ؟ أو كان بطريق القضاء ، فلا يجوز لأحد أن يأخذ حقه من جنس حقه ، إذا تعذر أخذه من غريمه ، إلا بقضاء القاضي ؟ وهذه المسألة المعروفة عند الفقهاء بمسألة (الظفر)(٣) ولهم فيها أقوال وترجيحات . (٤)

٣ ـ صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من قتل قتيلا فله سلبه » . والسلب هو ما على القتيل من ملابس وأدوات . واختلف العلماء أيضا فيه على هذا النحو المتقدم ، فمنهم من يرى أنه تصرف بالأمامة ـ فلا

---

(١) وقد ذكر هذه المسألة في كتاب (إحياء الموات) من كتب الحنفية ، راجع فيها إن شئت : الجزء السادس من شرح (الزيلعي) والتعليقات عليه .

(٢) رواه البخاري عن عائشة في مواضع من صحيحه . رواه مسلم أيضا وقد مر تخريجه .

(٣) معناها : أن الإنسان إذا كان له حق عند غيره ، وقدر على أخذه بعينه ، أو أخذ ما يساوي قدره من مال ذلك الغير ، فهل يجوز له أخذ ذلك منه أم لا ؟ اختلف الفقهاء في ذلك فمنهم من جوزه سواء كان المأخوذ من جنس حقه أم لا ، وسواء علم غريمه أم لم يعلم ، بشرط الا يترتب عليه فتنة ولا رذيلة ، ومنهم من منع ، ومنهم من فصل .

(٤) انظر إن شئت (إغاثة اللهفان) لابن القيم « وباب (العارية) من كتاب (سبل السلام) .

يستحق أحد سلبه مقتوله إلا أن يقول الإمام في الموقعة ، ومنهم من يرى أنه تبليغ ، فيستحق كل قاتل سلب قتيله ، أعلن الإمام أم لا .

قال الكمال : ولا خلاف في أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك ، وانما الكلام في أن هذا كان منه نصب شرع على العموم في الأوقات والأحوال ، أو كان تحريضا قاله في وقائع فيخصها . فعند الشافعى هو نصب شرع ، لأنه هو الأصل في قوله ، لأنه مبعوث لذلك ، إلى آخر المسألة في فصل التنفيل من الجزء الرابع (فتح القدير) .

هذا وقد عرض لهذه المسألة بوجه عام الإمام القرافي في كتابه (الفروق) ج ١ كما عرض لها الإمام ابن القيم الجوزي في كتابه « زاد المعاد » ج ٤ في أثناء الكلام على غزوة حنين ، وعرضه لها ـ كما أشرنا ـ كثير من الفقهاء في جزئيات المسائل التي انبنى الخلاف فيها بين الأئمة على الخلاف في جهة التصرف الذي صدر عن الرسول .

ومن هذا نرى أن كل الفقهاء مجمعون على تقرير مبدأ التفرقة بين الجهتين في مصدر التصرف ، وأنه معترف به عندهم . (١) ا هـ .

ولا يفوتني أن أعقب هنا على بعض كلام شيخنا شلتوت رحمه الله ، وخصوصا فيما يتعلق بالقسم الأول الذي لم ير الـ ـّة فيه للتشريع ، فأقول :-

ليس كل ما يتعلق بالأكل والشرب والنوم والمشي والجلوس والتزاور ونحوها سبيله سبيل الحاجة البشرية ، بل ينبغي أن نفرق هنا بين ما ثبت من هذا (بفعله) عليه السلام وما ثبت (بقوله) .

(فالفعل) كما ذكرنا من قبل لا يدل على أكثر من المشروعية ، ولا يدل على وجوب ولا استحباب في نفسه ، كما في قضية الأكل باليد وما شابهها .

(١) الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص٤٢٧ - ٤٣١ ط مطبعة الأزهر ١٩٥٩م

ولكن من فعل ذلك تشبُّهاً بالرسول الكريم وحباً لكل ما صدر عنه ، فهو محسن ومأجور بنيته ، كما نبهنا لذلك من قبل ، وأشار إليه السيد رشيد في بحثه ، وإلى حسن أثره في نفس صاحبه بالقيود التي ذكرها ، كما هي طريقة ابن عمر .

فأما (القول) في هذا المجال ، فقد يدل على الإرشاد كما قال صاحب المنار ، وكما نبه عليه علماء الأصول . وقد يدل عل الاستحباب في الأمر ، أو الكراهية في النهي ، وقد يدل على الإيجاب في الأمر أو التحريم أو النهي ، تبعا للقرائن ، كالتشديد في الأمر ، والوعيد في النهي ، كما ورد في قضية الأكل بالشمال ، ولبس الحرير، والأكل أو الشرب في آنية الذهب والفضة ونحوها ، مما دلت الأدلة على تحريمه .

ومثل ذلك يقال فيما سبيله سبيل التجربة والعادة، كالذي ورد في الطب وطول اللباس وقصره ، فبعض ما ورد في الطب يحمل طابع التجربة بالفعل ، ولهذا لا يؤخذ مأخذ العموم لكل الناس وكل الأحوال ، وقد نبه المحقق ابن القيم (في زاد المعاد) إلى كثير من ذلك ، وسيأتي البحث فيه .

وبعضها يحمل طابع التشريع والتوجيه مثل : « يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد . . . الهرم »[1] « تداووا ولا تداووا بحرام »[2] .

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن ، وابن حبان والحاكم عن أسامة بن شريك كم كما في صحيح الجامع الصغير (٧٩٣٤) . وقد تقدم .

(٢) جزء من حديث رواه أبو داود في الطب عن أبي الدرداء (٣٨٧٤) .

ومثل ذلك موضوع الثياب ، فقد ورد النهي عن لبس الحرير ـ وكذلك الذهب ـ للرجال كما ورد وعيد شديد في جملة أحاديث في تطويل الثوب أو اسباله ، بعضها ـ وهو الأكثر ـ مقيد بقصد الخيلاء ، وبعضها مطلق ، وينبغي أن يحمل المطلق هنا على المقيّد . على أن من قصر ثوبه اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام ، فهو مأجور كما قلنا .

وللإسلام في اللبس ، كما في الأكل والشرب ، آداب متميزة لها أهداف دينية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية وسياسية ينبغي ألا نهملها ، وعسى أن نعرض لها في مناسبة أخرى .

تحقيق الطاهر بن عاشور :

وممن عني بهذا الأمر من علماء العصر وشرحه وفصله ومثل له العلامة محمد الطاهر بن عاشور شيخ علماء تونس في كتابه « مقاصد الشريعة الإسلامية » فقد نقل ملخص كلام القرافي في « الفروق » ثم عقب عليه بقوله :-

« ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صفات وأحوالا تكون باعثا على أقوال وأفعال تصدر منه . فبنا أن نفتح لها مشكاة تضيء في مشكلات كثيرة لم تزل تعنت الخلق ، وتشجي الحلق . وقد كان الصحابة يفرقون بين ما كان من أوامر الرسول صادرا في مقام التشريع ، وما كان صادرا في غير مقام التشريع ، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه .

ففي الحديث الصحيح : أن بريرة لما أعتقها أهلها كانت زوجة لمغيث العبد ، فملكت أمر نفسها بالعتق ، فطلقت نفسها . وكان مغيث شديد المحبة لها ، وكانت شديدة الكراهية له ، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، فكلمها رسول الله في أن تراجعه فقالت : أتأمرني يا رسول الله ؟ .

قال : « لا ، ولكني أشفع » فأبت أن تراجعه ، ولم يثرِّ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا المسلمون .

وفي صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله : أنه مات أبوه عبد الله بن عمرو بن حزام . وعليه دين ، فكلم جابر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أن يكلم غرماء أبيه أن يضعوا من دينه ، فطلب النبي عليه الصلاة والسلام منهم ذلك ، فأبوا أن يضعوا منه . قال جابر : « فلما كلمهم رسول الله كأنهم أُغرُوا بي » . ولم يثرِّبْهم المسلمون على ذلك . ونظائر ذلك ستأتي .

على أن علماء أصول الفقه قد تعرضوا في مسائل السنة النبوية إلى ما كان من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبليا أنه لا يدخل في التشريع . وما ذلك إلا لأنهم لم يهملوا ما كان من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم أثرا من آثار أصل الخلقة لا دخل للتشريع والإرشاد فيه . وترددوا في الفعل المحتمل كونه جبليا وتشريعا كالحج على البعير . وقد يغلط بعض العلماء في بعض تصرفات رسول الله عليه الصلاة والسلام فيعمد إلى القياس عليها قبل التثبت في سبب صدورها .

قال الشيخ رحمه الله :-

وقد عرض لي الآن أن أعد من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يصدر عنها قول منه أو فعل اثني عشر حالاً . منها ما وقع في كلام القرافي . ومنها ما لم يذكره .

وهي : التشريع ، والفتوى ، والقضاء ، والإمارة ، والهدي ، والصلح ، والإشارة على المستشير ، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الحقائق العالية ، والتأديب ، والتجرد عن الإرشاد .

وقد تحدث الشيخ رحمه الله عن هذه الأحوال ، وضرب لها الأمثلة ، مما قد نوافقه في بعضها أو نخالفه ، وأطال في ذلك فليرجع إليه . والمقصود أنه يتفق مع من ذكرنا من العلماء أن من السنة ما ليس بتشريع عام دائم ، ومنها ما لا يدخل باب التشريع أصلا .

وحسبي أن أذكر آخر الأحوال التي عددها ، وهي حالة التجرد عن الإرشاد قال :-

وأما حال التجرد عن الإرشاد ، فذلك ما يتعلق بغير ما فيه التشريع والتدين وتهذيب النفوس وانتظام الجماعة . ولكنه أمر يرجع إلى العمل في الجبلة ومن دواعي الحياة المادية ، وأمره لا يشتبه ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل في شؤونه البيتية ومعاشه الحيوي أعمالا لا قصد منها إلى تشريع ، ولا طلب متابعة . وقد تقرر في أصول الفقه أن ما كان جبليا من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون موضوعا لمطالبة الأمة بفعل مثله ، بل لكل أحد أن يسلك ما يليق بحاله . وهذا كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشي والركوب ونحو ذلك ، سواء كان ذلك خارجا عن الأعمال الشرعية كالمشي في الطريق والركوب في السفر أم كان داخلا في الأمور الدينية كالركوب على الناقة في الحج . ومثل الهويّ باليدين قبل الرجلين في السجود عند من رأى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهوى بيديه قبل رجليه حين أسن وبدن . وهو قول أبي حنيفة .

كذلك ما يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل في حجة الوداع بالمحصّب الذي هو خيف بني كنانة . ويقال له : الأبطح . فصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم هجع هجعة ثم انصرف بمن معه إلى مكة لطواف الوداع ، فكان ابن عمر يلتزم النزول به في الحج ، ويراه من السُّنة ويفعل كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي البخاري عن عائشة أنها قالت : « ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون أسمح لخروجه إلى المدينة » . تعني لأنه مكان متسع يجتمع فيه الناس . وبقولها قال ابن عباس ومالك بن أنس .

وكذلك حديث الاضطجاع على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر .

وبعد ، فلا بد للفقيه من استقراء الأحوال وتوسم القرائن الحافة بالتصرفات النبوية . فمن قرائن التشريع الاهتمام بابلاغ النبي صلى الله عليه وسلم إلى العامة والحرص على العمل به ، والإعلام بالحكم وإبرازه في صور القضايا الكلية ، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا لا وصية لوارث » ، وقوله « انما الولاء لمن أعتق » .

ومن علامات عدم قصد التشريع عدم الحرص على تنفيذ الفعل مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في مرض الوفاة « آتوني أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده » .

قال ابن عباس : فاختلفوا فقال بعضهم : حسبنا كتاب الله وقال بعضهم : قدموا له يكتب لكم ، ولا ينبغي عند نبي تنازع ، فلما رأى اختلافهم قال : « دعوني فما أنا فيه خير » .

واعلم أن أشد الأحوال التي ذكرناها اختصاصا برسول الله صلى الله عليه وسلم هي حالة التشريع ، لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته حتى حصر أحواله فيه في قوله تعالى « وما محمد إلا رسول » . فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال فيما هو عوارض أحوال الأمة صادرا مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك . وقد أجمع العلماء على الأخذ بخبر سعد بن أبي وقاص

حيث سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يوصي في ماله . قال له : « الثلث والثلث كثير » فجعلوا الوصية بالزائد على الثلث مردودة إلا أن يجيزها الورثة ، ولم يحملوه محمل الإشارة والنصيحة مع ما قارنه مما يسمح بذلك وهو قوله : «انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » فإنه مؤذن بالنظر إلى حالة خاصة بسعد وورثته وشدة فقرهم ، ومع كونه جرى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين سعد خاصة ، ولم يفعل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رواه عنه غير سعد . فكان للفقيه أن يجيز الوصية بأكثر من الثلث لمن كان ورثته أغنياء، ولم يقل به أحد من أهل العلم، أو لمن لم يكن له وارث ، وقد قال بذلك بعض أهل العلم فيما نقل ابن حزم في (المحلى) عن ابن مسعود وعبيدة السلماني وطائفة ، وهو قول شاذ [١] اهـ .

وقفة للمناقشة والتمحيص :

ولابد لنا هنا بعد هذه النقول ، من وقفة متأنية أمام هذه القضية الأصولية الهامة ، نراجع فيها الأقوال ، ونناقش الآراء ، محاولين أن نمحصها ونخرج منها برأي ، في ضوء النصوص والقواعد والمقاصد ، سائلين الله تعالى أن يلهمنا الصواب ، وألا يحرمنا الأجر ، وأن يحرر أنفسنا من أسر التعصب والتقليد ، واتباع الهوى ، وسوء الظن بالآخرين .

حقيقتان لا ينبغي الخلاف عليهما :

ومن اللازم هنا لتحقيق هذا الموضوع أن أبرز حقيقتين ، أحسب أن لا خلاف عليهما ، أو لاينبغي الخلاف عليهما ، وهما :-

(١) انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية : ٣٠ ـ ٣٩ طَ . الشركة التونسية للتوزيع .

أولاً : أن جمهرة السنَّة ـ سواء كانت أقوالا أم أفعالا أم تقريرات ـ هي للتشريع ومطلوب فيها الإتباع للنبي صلى الله عليه وسلم ، الذي جعل الله الهداية في اتباعه « واتبعوه لعلكم تهتدون » (الأعراف : ١٥٨) .

ثانيا : ان من السنة ما ليس للتشريع ، ولا يجب الطاعة فيه ، وهو ما كان من أمر الدنيا المحض ، وهو الذي جاء في الحديث الصحيح : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » وهو الذي ورد في تأبير النخل ، كما سبق بيانه .

وإذا كانت هاتان الحقيقتان متفقا عليهما ، فإن الخلاف انما هو في تطبيق هذا المبدأ على بعض الأحاديث ، أو في بعض المجالات ، مثل الأحاديث المتعلقة بالأكل والشرب ، والملبس والزينة ، والاكتحال ، والطب ، ووصف أدوية معينة ، ونحو ذلك : هل هي من (أمر دنيانا) الموكول إلينا . ونحن أعلم به ، لأن الوحي لم يجيء ليلزم الناس فيه بتكليف يأمر أو ينهى ، أم هو من (أمر ديننا) الذي يجب أن نتلقاه من الوحي ، ونلتزم بطاعته فيه ؟ .

ويكمل هذا ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من تشريعات ، ولكن ليس لها صفة العموم والدوام ، بل قصد بها علاج أوضاع معينة في ظروف معينة وهو ما يترجم عنه بأنه صدر عنه بوصف الإمامة والرئاسة أو القضاء ، وأصله كالمتفق عليه ، ولكن الخلاف في التطبيق على الجزيئات المختلفة .

بين الافراط والتفريط :

وعلى عادتنا في جل قضايانا المعاصرة ـ وبخاصة القضايا الفكرية ـ نقف بين طرفي الإفراط والتفريط ، في هذه القضية الكبرى .

فمنا من يريد أن يخلع عن السنَّة رداء التشريع في الأمور المذكورة ، وفي

غيرها من شئوون المعاملات في هذه الدنيا ، متوكئا على الحديث المذكور : (أنتم أعلم بأمر دنياكم) .

ومنا من ينكر أن يكون من السنَّة شي ليس للتشريع ، محتجا بأننا مأمورون باتبـاع سنَّـة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وهذا ثابت بالنصوص والإجماع ، فكيف تكون هناك سنَّة لا تتبع ؟ .

مفهوم (السنّة) عند الصحابة والسلف :

وأود أن أذكر أن السابقين من علماء الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يغفلوا هذه القضية ، بل بحثـوا فيهـا بالفعـل ، ولكن ليس تحت عنـوان (التشريع) أو (عدم التشريع) في السنة .

بل كان البحث يثور عندهم تحت عنوان آخر : هل هذا العمل ـ الذي ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ـ سنة أم ليس بسنة ؟ وهذا يعني أمرين في غاية الأهمية :

أولهمـا : ان ما كان سنَّة فهو مطلوب الاتباع .
وثانيهما : ان بعض ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس بسنة . وهو ما يعبر عنه المعاصرون بأنه ليس للتشريع .

وسـر ذلك : أن مصطلح (السنَّة) كما استقر عليه الأمر وسجله العلم الإسلامي - وهو : ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير ـ أعم من المعنى اللغوي ، الذي كان يفهمه الصحابة من اللفظ عند اطلاقه ، ويعبرون به عما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمور العملية ، التي هي موضع الاتباع والاقتداء .

وسبب ذلك أن كلمة (السنَّة) في معناها اللغوي ـ الذي هو الأصل فيها ـ تعني : الطريقة المتبعة ، وهذا لا يكون إلا فيما قصد به التشريع والاتباع .

فلما انتقل معناها إلى كل ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة أو سيرة ، كما اصطلح عليه أهل العلم أخيرا ـ ولا مشاحة في الاصطلاح ـ دخل في السنَّة ما يكون للتشريع وهو الغالب ، وما قد لايكون للتشريع ، وهو قليل . ولكنه موجود .

ومن أخطر الأمور في مجال العلم ، التي كثيراً ما تضلل الدارسين حمل عبارات المتقدمين على مصطلحات المتأخرين الحادثة ،

فالمتقـدمـون ـ مثـلا ـ يطلقـون كلمة (النسخ) ويعنون بها ما لا يعنيه المتأخرون منها . وكذلك كلمة (السنَّة) .

أعود فأقول : أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبحثون الموضوع الذي نتحدث عنه اليوم تحت عنوان : سنَّة أم غير سنَّة ؟ لا تحت عنوان تشريع أم ليس بتشريع ؟ .

نجد هذا بوضوح فيما رواه الإمام أحمد في مسنده ، قال : حدثنا سريج ويونس قالا حدثنا حماد ، يعني ابن سلمة ، عن ابن عاصم الغنوي عن ابي الطفيل قال : قلت لابن عباس : يزعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بالبيت وأن ذلك سنَّة ؟ فقال : صدقوا وكذبوا قلت : ما صدقوا وما كذبوا؟! قال: صدقوا، رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت، وكذبوا، ليس بسنَّة ، ان قريشا قالت زمن الحديبية : دعوا محمد واصحابه حتى يموتوا موت النغف[1] فلما صالحوه على أن يقدموا من العام المقبل ، ويقيموا بمكة ثلاثـة أيام ، فقـدم رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، والمشركون من قبل

(١) النغف (بفتح النون والغين) : دود تكون في أنوف الإبل والغنم ، واحدتها نغفة .

قميقعـان ، فقال رسول الله لأصحابه : ارمـلوا بالبيت ثلاثا ، وليس بسنَّة ، قلت : ويزعم قومك أنه طاف بين الصفا والمروة على بعير ، وأن ذلك سنَّة ؟ فقال : صدقوا وكذبوا ، فقلت : وما صدقوا وكذبوا؟ ! فقال : صدقوا ، قد طاف بين الصفا والمروة على بعير ، وكذبوا ، ليست بسنَّة ، كان لا يدفعون عن رسول الله ولا يصرفون عنه ، فطاف على بعير ، ليسمعوا كلامه ، ولا تناله أيديهم ، قلت : ويزعم قومك أن رسسول الله صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة ، وأن ذلك سنَّة : قال : صدقوا ، إن إبراهيم لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عنـد المسعى ، فسـابقـه ، فسبقه إبراهيم ، ثم ذهب به جبـريل إلى جمرة العقبة ، فعرض له الشيطان ، فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ، ثم عرض له عند الجمرة الوسطى ، فرماه بسبع حصيات ، قال : فتلّه للجبين ، قال يونس : وثم تله (١) للجبين ، وعلى اسماعيل قميص أبيض ، وقال : يا أبت ، إنه ليس لي ثوب تكفنني فيه غيره ، فاخلعه حتى تكفنني فيه ، فعالجه ليخلعه ، فنودي من خلفه « أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا » فالتفت إبراهيم فإذا هو بكبش أبيض أقرن أعين . . . الحديث (٢) .

---

(١) تله : القاه وصرعه .

(٢) هو في المسند برقم (٢٧٠٧) وقال الشيخ شاكر : اسناده صحيح . أبو عاصم الغنوي : ثقة ، وثقة ابن معين ، وترجمه البخاري في الكنى برقم (٥٢٧) وأشار إلى هذا الحديث كعادته في إشاراته الدقيقة . قال : « أبو عاصم عن ابن عباس ، قال : الذبيح ، قال حجاج بن منهال عن حمادة بن سلمة » ، والحديث نقل الحافظ بن كثير في التفسير (٧ : ١٤٩) آخره عن هذا الموضع ، من أول قوله « لما أمر ابراهيم بالمناسك » ، وكذلك صنع الهيثمي في مجمع الزوائد (٣ : ٣٥٩ و ٨ : ٢٠٠ ـ ٢٠١) من أول قوله « قلت لابن عباس : يزعم قومـك أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة » وقال في الموضع الأول : « رواه احمد والطبراني في الكبير ، ورجاله ثقات » . وقال في الثاني : « رواه احمد ورجاله رجال الصحيح ، غير أبي عاصم الغنوي ، وهو ثقة » ، وكذلك ذكر السيوطي جزءا منه في الدر المنثور (٥ : ٢٨٠) ونسبه أيضا لابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمـان . وانـظر المسنـد : ٢٠٢٩ ، ٢٠٧٧ ، ٢٦٨٨ ، ٢٧٨٣ . اهـ وانـظر الحديث (١٢٦٤) في كتاب الحج من صحيح مسلم .

هنا نرى أن ابن عباس رضي الله عنهما -وهو حبر الأمة- يرى أن من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في الحج ، منها ما هو سنَّة تطاع وتتبع ، ومنها ما ليس بسنَّة ، برغم ثبوتها عنه صلى الله عليه وسلم .

بعض أفعال الحج ليس بسنّة :

ومن المعلوم أن أفعال الحج تغلب عليها الصبغة التعبدية ، ومع ذلك نجد بعض أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في الحج قد اختلف فيها الصحابة : اتعتبر من السنَّة والمناسك أم لا تعتبر ؟ .

من ذلك : النزول بالمحصب ليلة النفر من منى . والمحصَّب ـ ويقال له : الأبطح : البطحاء التي بين منى ومكة ، وهي ما انبطح من الوادي واتسع .

فقد روى نافع عن ابن عمر : أنه كان يرى التحصيب سنَّة ، وكذلك فعل عمر رضي الله عنه . روى ذلك البخاري ومسلم .

وحجته أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل بالمحصب ، وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء .

ولكن لعائشة وابن عباس رأيا آخر :-

روى البخاري عن ابن عباس قال : ليس التحصيب بشيء ، انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومعنى (ليس بشيء) : أي ليس بسنة تتبع .

وروى عن عائشة قالت : إنما كان منزلا بنزله النبي صلى الله عليه وسلم ليكون اسمح لخروجه . وروى عنها مسلم قولها : نزول الأبطح ليس بسنَّة ، إنما نزله . . . الخ . . .

وقـد بينت عائشة في حديث لها رواه أحمد ، سبب نزوله عليه الصلاة والسلام بالمحصب قالت : « والله ما نزلها إلا من أجلي » ذكر ذلك الحافظ في الفتح[1] .

قال ابن القيم في « زاد المعاد » :

وقد اختلف السلف في التحصيب ، هل هو سنَّة : أو منزل اتفاق ؟ على قولين . قالت طائفة : هو من سنن الحج ، فإن في « الصحيحين » عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين أراد أن ينفر من منى : « نحن نازلون غداً إن شاء الله بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر[2] » يعني بذلـك المحصب ، وذلـك أن قريشـا وبني كنانة ، تقاسموا على بني هاشم ، وبني عبد المطلب ، ألا ينكحوهم ، ولا يكون بينهم وبينهم شيء حتى يسلموا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في المكان ، فقصد النبي صلى الله عليه وسلم إظهار شعائر الإسلام في المكان الذي أظهروا فيه شعائر الكفر ، والعداوة لله ورسوله ، وهذه كانت عادته صلوات الله وسلامه عليه ، أن يقيم شعائر التوحيد في مواضع الكفر والشرك ، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يبنى مسجد الطائف موضع اللات والعزى .

قالوا : وفي « صحيح مسلم » : عن ابن عمر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر ، وعمر ، كانوا ينزلونه ، وفي رواية لمسلم ، عنه : أنه كان يرى التحصيب سنَّة[3] .

وقـال البخـاري عن ابن عمـر : كان يصلي به الـظهـر ، والعصـر ،

---

(١) فتح الباري ج ٣/٥٩١ ط . السلفية .
(٢) أخرجه البخاري ٣/٣٦١ في الحج : باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ، ومسلم (١٣١٤) في الحج : باب استحباب النزول بالمحصب .
(٣) أخرجه مسلم (١٣١٠) (٣٣٧) و (٣٣٨) .

والمغرب ، والعشاء ، ويهجع ، ويذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك [1] .

وذهب آخرون ، منهم ابن عباس ، وعائشة ، إلى أنه ليس بسنَّة ، وإنما هو منزل اتفاق ، ففي « الصحيحين » : عن ابن عباس قال : ليس المحصب بشيء ، وإنما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون أسمح لخروجه[2] .

وفي « صحيح مسلم » : عن أبي رافع : لم يأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنزل بمن معي بالأبطح ، ولكن أنا ضربت قبته ، ثم جاء فنزل[3] ، فأنزله الله فيه بتوفيقه ، تصديقا لقول رسوله : « نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة » ، وتنفيذا لما عزم عليه ، وموافقة منه لرسوله صلوات الله وسلامه عليه[4] .

ومثل ذلك الرَّمَل في الطواف . وهو الإسراع في المشي في طواف القدوم في الأشواط الثلاثة الأولى .

فرأي الجمهور أنه سنَّة ، لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فعله وأمر به .

وقال ابن عباس ـ كما نقلنا عن المسند من قبل ـ : ليس هو بسنَّة ، من شاء رمل ، ومن شاء لم يرمل .[5]

---

(١) أخرجه البخاري ٣ / ٤٧٢ في الحج : باب النزول بذي طوى قبل أن يدخل مكة .
(٢) أخرجه البخاري ٣/٤٧١ في الحج : باب المحصب ، ومسلم (١٣١٢) .
(٣) أخرجه مسلم (١٣١٣) .
(٤) من (زاد المعاد) ج ٣/٢٩٤ ، ٢٩٥ ط . مؤسسة الرسالة بتحقيق شعيب وعبد القادر الأرنؤوط .
(٥) الفتح ج ٣ / ٤٧١ .

وبيَّن ابن عباس فيما رواه البخاري سبب أمر النبي بالرمل ، فقال : قدم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واصحابه ، فقال المشركون : إنه يقدم عليكم وقد وهنتهم حُمّى يثرب ، فأمرهم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يرملوا في الأشواط الثلاثة ، وأن يمشوا بين الركنين ، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم (١) .

وقد هم عمر رضي الله عنه أن يترك الرمل ، ثم رجع عن همه .

ففي البخاري : أنه قال للركن (الحجر الأسود) : أما والله اني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك ، فاستلمه . ثم قال : ما لنا وللرمل؟! انما كنا راءينا به المشركين ، وقد اهلكهم الله ! ثم قال : شيء صنعه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا نحب أن نتركه . (٢)

ومحصل الحديث ـ كما في الفتح ـ أن عمر كان هم بترك الرمل في الطواف ، لأنه عرف سببه ، وقد انقضى ، فهم أن يتركه لفقد سببه ، ثم رجع عن ذلك ، لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها. فرأى أن الاتباع أولى من طريق المعنى . وقال : وأيضا ان فاعل ذلك إذا ما تذكر السبب الباعث على ذلك ، فيتذكر نعمة الله على اعزاز الإسلام وأهله .

ويؤيد ما هم به عمر : أنهم اقتصروا عند مراءاة المشركين على الإسراع إذا مروا من جهة الركنين الشاميين ، لأن المشركين كانوا بازاء تلك الناحية ، فإذا مروا بين الركنين اليمانيين ، مشوا على هينتهم ، كما هو مبين في حديث ابن عباس . (٣)

---

(١) الحديث في البخاري برقم ١٦٠٢ مع فتح الباري ط . دار الفكر .
(٢) الحديث في البخاري برقم ١٦٠٥ .
(٣) فتح الباري ج ٤٧٢/٣ .

وقد رأينا الصحابة رضوان الله عليهم برغم التزامهم بطاعة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واتباع سنته ، يخالفون ما أمر به في بعض الأحيان ، أو يفعلون ما نهي عنه ، إذا بان لهم من القرائن أن الأمر أو النهي لا يحمل جزما وإلزاما ، أو أنه رأي واجتهاد منه ، عليه الصلاة والسلام في أمر من أمور دنياهم يسعهم أن يناقشوه أو يخالفوه فيه . أو يكون مما صدر عنه بوصف الإمامة والرياسة للأمة والدولة ، فلا يحمل صفة التشريع العام الدائم لكل الأمة إلى يوم القيامة .

وذلك مثل نهيهم عن الوصال في الصوم ، ومع ذلك صاموا وواصلوا ـ لظنهم أن النهي كان ـ كما سبق ذلك في كلام العلامة رشيد رضا ـ من باب الرفق بهم .

وقد يخطئون في ظنهم في بعض المواقف ، كاصرار بعضهم على الصيام في السفر ، برغم المشقة ، فقال عنهم : أولئك العصاة[1] !

وقد خالفوه ـ عندما أراد أن يصالح غطفان على ثلث ثما المدينة ، ويرجعوا بجيوشهم عن محاصرتها ، فأبى السعدان ذلك[2] .

وقد جاء الأمر النبوي بصبغ الشيب مخالفة لليهود والنصارى[3] ، ومع ذلك صح أن عددا من الصحابة كانوا لا يصبغون .

وكانوا في حياته يسألونه عما كان بوحي وما لم يكن ، وما كان فيه الزام ، وما ليس كذلك .

---

(١) رواه مسلم في الصيام برقم (١١١٤) .
(٢) انظر : زاذ المعاد (ج ظ/٢٧٣) ط الرسالة .
(٣) إشارة إلى حديث « إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم » رواه الشيخان في كتاب اللباس ، وأبو داود في الترجل ، والنسائي في الزينة ، وابن ماجة في اللباس ، كما في فيض القدير .

كما في غزوة بدر ، وموقف الحباب بن المنذر ، وسؤاله له : أهذا منزل أنزلكه الله أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ (١)

وكما في موقف ببريرة من مغيث وقد تقدم .

وقد رأينا حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، يحمل النهي عن اكل لحم الحُمُر الأنسية أو الأهلية الذي صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، يوم خيبر ـ على أنه قصد به مصلحة معينة في ذلك الوقت ، وهـو حماية الحمر من الفناء إذا توسعو في ذبحها وأكلها ، مع حاجتهم إلى ظهرها لركوبها . فليس نهيا عاما ، ولا تشريعا دائما ، وهو ما ترجمه العلماء والمحققون بعد ذلك بقولهم في مثله : أنه صدر عنه بصفة الأمامة والرئاسة ، لا بصفة الفتوى والتبليغ عن الله تعالى .

فقد روى البخاري عن ابن عباس قال : لا أدري : أنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من أجل أنه كان حموله الناس ، فكره أن تذهب حمولتهم ؟ أو حرّمه في يوم خيبر ؟ لحم الحمر الأهلية (٢) .

---

(١) الحديث في سيرة ابن هشام ج — ص ٢٧٢ عن ابن اسحق قال : فحدثت عن رجال من بني سلمة انهم ذكروا أن الحباب . . إلخ . . قال الألباني في تخريج « فقه السيرة » للغزالي : وهذا سند ضعيف ، لجهالة الواسطة بين ابن اسحاق والرجال من بني سلمة (وأيضا هؤلاء الرجال مجهولون ، ولا يدري أعاصروا الحباب أم لا) ووصل الحاكم هذا الخبر في المستدرك (ج ٣ / ٤٢٧) ، ولكنه لم يصححه ، وأنكره الذهبي ، ولكن وصله ابن حجر في الإصابة (ج ١ / ٤٢٧) من طريق ابن اسحق في السيرة ، قال : حدثني يزيد بن رومان عن عروة وغير واحد في قصة بدر فذكر الحباب . . الخ . وهذا السند إلى عروة صحيح ، إلا أن الحباب مات في خلافة عمر وعروة ولد في أواخرها ، فلم يدركه ، فالحديث مرسل ، ولكنه يعضده شهرة القصة بين الصحابة الذين أدركهم عروة ، وهم كثرة ، والذين كانوا يروون أنباء الغزوات لأبنائهم . كما أن للحديث شاهداً باسناد ضعيف عند ابن شاهين ، كما في الإصابة أيضا . وقد نقلت كتب السيرة خبر الحباب ، وتلقته بالقبول .

(٢) فتح الباري ج ٤٨٢/٧ حديث ٤٢٢٧ .

ومما يدل على الاحتمال الأول ما رواه البخاري عن أنس بن مالك : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاءٍ ، فقال: أُكِلَت الحمر! فسكت، ثم أتاه الثانية فقال : أكلت الحمر ! فسكت، ثم أتاه الثالثة فقال: أفنيت الحمر! فأمر مناديا ينادي في الناس : إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية . فأكفئت القدور ، وإنها لتفور باللحم (١) .

وروى البخاري بسنده ايضا إلى عمرو بن دينار أنه قال لجابر بن زيد أبي الشعثاء : يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن حمر الأهلية ! فقال : قد كان يقول ذاك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة ، ولكن أبى ذلك البحر بن عباس ، وقرأ : « قل : لا أجد فيما أوحي إلي محرما (على طاعم يطعمه ، الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به»(٢) (الأنعام : ١٤٥) .

وإباء ابن عباس هنا ليس رفضا لوقوع النهي ، فهو يعترف بصدوره من النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه لا يعترف بصدوره ، على جهة التبليغ التي تقتضي العموم والتأبيد .

فهو يراه أمرا أو قرارا من قرارات الرئاسة والإمارة التي تتعلق بتحقيق مصلحة للناس ، أو درء مفسدة عنهم في وقت معين ، والمصلحة في نظره تتمثل في الحفاظ على حمولة المسلمين أن تفنى بكثرة الذبح والتوسع في الاستهلاك .

وقد نوافق ابن عباس على ما ذهب إليه في عدم القول بتحريم لحم الحمر الأنسية ، أو لا نوافقه ، ومذاهب الفقهاء مختلفة في ذلك وجمهورهم

---

(١) فتح الباري ح ٤٦٧/٧ حديث ٤١٩٩ .
(٢) فتح الباري ج ٦٥٤/٩ حديث ٥٥٢٩ .

يخالفونه ، ولكن الذي يعنينا من ذلك هنا هو التفات ابن عباس إلى أن بعض النهي ليس عاما ولا مؤبدا ، وانما هو قرار من قرارات وليّ الأمر ، دفع إليه تجقيق مصلحة في حينه .

وفي كتابي (فقه الزكاة) عرضت في أكثر من موضع لما يصدر عن النبي علّيه الصلاة والسلام بوصف الإمامة والرياسة لا بوصف الفتوى والتبليغ أو النبوة ، ووجدت فيه حلا لكثير من مشكلات الروايات الواردة في بعض أمور الزكاة وانصبتها ومقاديرها ، وامكان العفو عن بعض الأموال فيها فلا تؤخذ منها زكاة .

وأكثر الأبواب التي عرضت فيها لهذه القضية : أبواب الزكاة في الثروة الحيوانية ، لأنها كانت أعظم ثروات العرب في عصر النبوة ، ومنها أخذت مباديء وأحكام كثيرة تتعلق بالزكاة .

ولا بأس أن اقتبس بعض ما ذكرته حول موضوعات ثلاثة في (أحاديث الزكاة) رأيت أن أفضل ما يحل الإشكال فيها هو اعتبار ما صدر فيها من أمر أو نهي إنما كان بصفة الإمامة والرئاسة لا أكثر من ذلك .

الموضوع الأول : يتعلق بما روي من خلاف في الكتب المروية في تحديد الزكاة .

والثاني : حول نصاب البقر .

والثالث : حول زكاة الخيل .

أما الأول فقد قلت فيه تحت عنوان :-

تفسير الخلاف الطفيف بين كتب الزكاة :

ولا بد لنا من وقفة قصيرة هنا ، أمام الروايات التي جاءت بها الكتب المأثورة في الزكاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين . فاننا نجد بينها شيئا من الاختلاف اليسير . ونعني بالروايات هنا : ما جاء منها بسند مقبول ، (أما الضعيفة المردودة فلا نشتغل بها) . وذلك مثل ما جاء في كتاب علي رضي الله عنه « إذا أخذ المصدق سنا فوق سن ، رد عشرة دراهم »

وما جاء في كتاب أبي بكر في فريضة الصدقة التي فرضها الرسول صلى الله عليه وسلم : وأنه أمر برد شاتين أو عشرين درهما ، كما في حديث أنس .

وكذلك ما جاء في كتاب علي من بعض الخلاف لكتاب ابي بكر وعمر ، صحيح أن كتاب علي لم يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم . والصحيح : أنه موقوف . ولكن كيف استجاز علي رضي الله عنه مخالفة كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ؟

هل نطعن في كتاب أبي بكر وعمر وقد ثبتت من أوجه صحيحة ؟

أم نقول : أن عليا علم أن الكتب الأخرى منسوخة ، وكان عنده الناسخ ، فكيف لم يظهره ، في عهد الشيخين ؟

إن كل هذه الاحتمالات غير مقبولة .

والذي يظهر لي : أن تعيين النبي صلى الله عليه وسلم لبعض هذه التقديرات كان بصفة الإمامة والرياسة التي له صلى الله عليه وسلم ، على الأمة حينئذ ، لا بصفة النبوة . وصفة الإمامة تعتبر ما هو الأنفع للجماعة في الوقت والمكان والحال المعين . وتأمر به ، وقد تأمر بغيره عند تغير الزمان أو المكان أو الحال أو تغيرها كلها . بخلاف ما يجيء بصفة النبوة فهو يأخذ صورة التشريع الملزم لجميع الأمة في جميع الأزمنة والأمكنة .

ويدخل في هذا ـ عندي ـ تحديد الفرق بين كل سن وسن بشاتين أو عشرين درهما مع أن الفرق في مثل هذه الأحوال لا يثبت على قيمة واحدة جامدة . فإن النسبة بين الإبل والشاة ـ لو ظلت ثابتة ـ فإن تقويم الشاتين بعشرين درهما لا يثبت . فقد تغلو قيمة الشياه ، أو تنخفض القوة الشرائية للدرهم ، أو يحدث العكس . كما هو معلوم ومشاهد الآن . فالنبي صلى الله عليه وسلم حين قدر الشاة بعشرين درهما قدرها باعتباره إماما ، حسب سعر الوقت . فلا مانع عندنا من تقدير الفرق بغير ذلك ، تبعا لاختلاف القيم والأسعار .

وبناء على هذا الأساس جاء تقدير الإمام عليّ ، الفرق بين السنين بشاتين أو عشرة دراهم ، فهذا يدل على أن الشاة رخصت في عهده وليس في ذلك مخالفة للأمر النبوي .

وهذا التفسير أو التعليل لاختلاف هذه الكتب ـ في بعض التفصيلات بين بعضها وبعض ، أولى من ردها جميعا بالطعن في سندها وثبوتها ، كما فعل الإمام يحي بن معين رحمه الله ، إذ قال : « لم يصح من فرائض الصدقة حديث » يريد بالفرائض : المقادير التي جاءت في أسنان الإبل واعدادها ، وفي نصاب البقر وغير ذلك ، مما جعل ابن حزم يشتد عليه في الإنكار ، ويرى أن قوله هذا من الكلام المطروح المردود لأنه دعوى بلا برهان . ومما جعل مستشرقا مثل « شاخت » يستغل هذا التشكيك في أحاديث الزكاة الصحيحة الصريحة التي جاءت بنظام الزكاة ، المنسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] .

---

(١) فقه الزكاة ج ١/ ١٨٩ ، ١٩١ الطبعة السادسة عشرة ـ مؤسسة الرسالة .

حول نصاب البقر :

وأما الموضوع الثاني ، وهو ما يتعلق بنصاب البقر : هل هو ثلاثون ؟ كما هو المشهور ، أم عشر ؟ أم خمس ؟ كما هو مذهب بعض السلف ، فقد علقت على ذلك فقلت :-

ويبدو لي ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ترك بعض الأمور قصدا في أنصبة الزكاة ومقاديرها ولم يحددها تحديدا قاطعا ، ليوسع بذلك على أولي الأمر من المسلمين ، فيختاروا لأمتهم ما يناسب المكان والزمان والحال .

فقد يجد ولي الأمر في بعض البلاد وبعض الأزمنة : أن البقر أعلى قيمة من الإبل وأعظم نفعا وأكثر درا ونسلا ، كما في بعض أصناف البقر العالمية المعروفة في عصرنا . فيستطيع أن يحدد النصاب هنا بخمس ، ويوجب فيها شاة ، وفي العشر شاتين ، وفي العشرين أربع شياه ، ثم بعد ذلك يؤخذ بما في حديث معاذ . ويترجح هذا الرأي إذا كان مُلّاك هذا النوع من البقر ، من كبار الأغنياء والموسرين . كما يمكن الأخذ بقول شهر بن حوشب في اعتبار النصاب عشرا .

وأما إذا كان البقر في بعض البلاد أدنى قيمة وأقل نفعا بحيث لا يعتبر ملك خمس أو عشر منه غنى يعتد به . فالمعقول أن يكون النصاب هنا بالثلاثين كما هو الرأي المشهور . وهذا يفسر قول الامام الزهري في تقدير النصاب بالثلاثين : إن ذلك كان تخفيفاً لأهل اليمن .

ولو صح ما قاله الزهري ، لم يكن ذلك نسخا بالمعنى الاصطلاحي المتأخر ، فإنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بوصفه إماما للمسلمين ، يدير أحكامه عليهم وفقا للمصلحة الزمنية ، التي قد تتغير ، فيتغير تبعا لها حكمه . وما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو قاله بوصف الإمامة

والرياسة ، غير ما يفعله أو يقوله بوصف النبوة (أو التبليغ عن الله) . وبينهما بون كبير[1] .

حول زكاة الخيل :

ثم عدت للموضوع مرة أخرى في آخر بحث زكاة الخيل ، وما فيها من خلاف بين الأئمة ، حول وجوبها أو عدمه ، وبعد ورود الحديث : « قد عفوت لكم عن صدقة الخيل » وهنا قلت :

والذي أرجحه هنا ما قلته من قبل في التعليق على ما جاء من خلاف طفيف في كتب الصدقة ، وكما في تحديد نصاب البقر ، والخلاف في ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، ترك ذلك قصداً إلى التوسعة على الأمة ، وأولي الأمر فيها . . . فهو إنما قال ذلك بوصفه إماماً يأمر وينهى ، ويلزم ويعفو ، وفقاً لما تقتضيه مصلحة الأمة والملة في ذلك الوقت ، وقد اقتضى الوقت حيناً العفو عن صدقة الخيل .

ولكن كيف السبيل إلى تمييز ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم بوصف النبوة وما يقوله بوصف الإمامة ؟

إن تحقيق ذلك وتمييزه إنما تكون بمعرفة قرائن الأحوال ، وأن يكون موضوع الحديث أمراً مصلحيا يتعلق بشئون الدولة السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية أو الإدارية ونحوها ، ومما يدل على اعتبار وصف الإمامة وجود نص آخر أو نصوص تخالف النص المذكور ، لاختلاف مكانها أو زمانها أو حالها عن النص الآخر ، مما يشهد أنه روعي فيه مصلحة جزئية وقتية خاصة ، ولم يقصد به تشريع أبدي عام .

---

(١) فقه الزكاة ج ١/٢٠٣ .

ثم استشهدت بقول الإمامين القرافي والدهلوي ، (وقد نقلناهما من قبل) ثم قلت :-

وعندي : أن عفوه صلى الله عليه وسلم عن صدقة الخيل - إن صح - يدخل في هذا القسم ، فقد قصد به مصلحة جزئية حينئذ ، وهي التشجيع على اقتناء الخيل ، وركوبها للجهاد ، ويدل على هذا لفظ « قد عفوت لكم » فلو لم تكن من الأموال التي تصلح متعلقا للزكاة في الجملة ما قال « قد عفوت لكم عنها » لأن العفو والتجاوز انما يكون فيما يستحق أن يطلب ، ففيه إيماء إلى أن الأمر مفوض إليه كما قال بعض العلماء ، وكذلك أئمة العدل من بعده لهم أن ينظروا في زكاة الخيل على ما تقتضيه المصلحة العامة ، إيجابا أو عفوا .

فإذا كانت في بعض البلاد تتخذ للنماء والكسب ، وتدر ثروة على أصحابها ربما كانت أعظم وأهم من ثروة الإبل ، فمن حقه ، بل من واجبه ، أن يأخذ زكاتها حتى لا يفرق بين الأغنياء ، فيأخذ من بعضهم ، ويدع بعضهم بلا مسوغ للتفرقة . وهذا هو التفسير المقبول لأخذ عمر الزكاة منها ، إن صح أن النبي صلى الله عليه وسلم عفا عنها ، والله أعلم . اهـ(١)

الاستغناء عن كثرة القول بالنسخ :

وهذا النظر إلى السنة في ضوء ما شرحه المحققون يعفينا من اللجوء إلى القول بالنسخ الذي يذهب إليه كثير من العلماء ، فرارا من التعارض بين الأدلة بعضها وبعض .

ولكن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، ولابد من معرفة المتأخر والمتقدم من النصيين ، حتى يحكم لأحدهما بنسخ الآخر .

---

(١) فقه الزكاة ج ١/ ٢٣٠ ، ٢٣٣ .

والحق أن كثيرا ممــا قيل فيه بالنسـخ ليس بمنسـوخ حقيقـة ، بل كلا النصيبين كان يمثل سياسة شرعية نبوية في موقف معين ولأسباب وملابسات معينة ، فلما تغير السبب الموجب تغير الحكم .

وهذا ما قاله بعض الأئمة في النهي عن الادخار في لحوم الأضاحي ثم إبـاحتها بعد ذلك : أنه لم يكن نسخا . كما بينت ذلك في كتابي (شريعة الإسلام) فقد منع النبي صلى الله عليه وسلم من ادِّخار لحوم الأضاحي ، بعد ثلاثـة أيام من يوم الأضـحَى ، حين كان بالنـاس جَهْـد ومشقة وحاجة إلى اللحم ، وقـد وفد عليهم وافدون محتاجون ، فأصدر النبي صلى الله عليه وسلم أمره بمنع الادِّخار بوصفه إمام الجماعة ورئيس الدولة .

روى البخـاري عن سلمـة بن الأكوع قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من ضحى منكم فلا يصبحن بعـد ثلاثـة أيام ويبقى في بيتـه منه شيء » ، فلما كان العام المقبل قالوا : يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام المـاضي ؟ قال : كلوا واطعموا وادخروا ، فإن ذلك العام كان بالناس جَهْد ـ أي مشقـة ومجاعة ـ فاردت أن تعينوا فيها ، وفي بعض الأحاديث : « إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفّت » أي القوم الذين قدموا المدينة من خارجها . وبهـذا الحـديث ومـا قبله اتضحت علة النهي ، وانهـا كانت لعـلاج ظرف طاريء ، فلمـا زالت العلة زال الحكم ، وجاء الحديث مصرحا بالإباحة : « كنت نهيتكم عن ادِّخار لحوم الأضاحي ، فكلوا وأطعموا وادخروا » .

وقـد ظن كثير من الفقهاء أن هذه الإباحة نسخ للنهي المتقدم ، وليس كذلك . فالتحقيق أنه ليس من باب النسخ ، كما وضح ذلك الإمام القرطبي في تفسيره ، قال : « بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته ، لا لأنه منسوخ ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لارتفاع علته ، فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبدا ، والمرفوع لارتفاع علته يعود بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون

في زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة ، يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا ، لتعين عليهم الا يدخروها فوق ثلاث ، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم (١) .

وكذلك نبه الإمام الشافعي في الرسالة في آخر باب العلل في الحديث على ربط النهي عن الادَّخار بالدافة(٢) وإن لم يجزم به .

ومما يؤيد ذلك أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه صلى بالناس في يوم عيد ، ثم خطبهم فنهاهم عن الادِّخار فوق ثلاث ، مذكرا إياهم بنهي النبي صلى الله عليه وسلم . وقد حار القائلون بالنسخ في صنيع علي ، فقال بعضهم : لعله لم يبلغه النسخ ، ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة ، ولهذا كان الراجح أنه قال ذلك في وقت كان بالناس حاجة . وبهذا جزم ابن حزم كما في فتح الباري .

قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال ، وإلا فلو لم تسد الخلة إلا بتفرقة الجميع ، لزم ـ على هذا التقدير ـ عدم الإمساك ولو لليلة واحدة(٣) .

وحكى الرافعي عن بعض الشافعية : أن التحريم كان لعلة ، فلما زالت زال الحكم ، ولكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة ، وقد استبعدوا هذا القول . وإن أيده الحافظ في الفتح(٤) .

---

(١) تفسير القرطبي ج ١٢/٤٧ ، ٤٨ .
(٢) الرسالة للإمام الشافعي بتحقيق احمد محمد شاكر ص ٢٣٩ .
(٣) انظر : فتح الباري جـ١٢ ص١٢٠ -١٢٥ ط الحلبي .
(٤) المصدر السابق .

وكان يريح هؤلاء جميعا ، لو أنهم نظروا إلى النهي والمنع النبوي في ذلك على أنه من تصرفات الإمام المسئول عن رعيته ، ومن مقتضيات السياسة الشرعية ، التي ترتبط بمناسباتها . فهو ليس أكثر من تقييد المباح ، وايجاب المعونة ، لظرف اقتضاه . وليس في هذا بحمد الله إشكال [1] .

وقد وجدت هنا كلمة مشرقة للعلامة أحمد شاكر ، عقب فيها على ما ذكره الإمام الشافعي في (الرسالة) وفي (اختلاف الحديث) حول إباحة ادِّخار لحوم الأضاحي بعد النهي عنه قال :-

وهكذا تردّد الشافعي في قوله في هذا كما ترى ، فمرةً يذهبُ إلى النسخ ، ومرةً يذهب إلى أن النهيَ اختيارٌ لا فرضٌ ، ومرةً يذهب إلى أنّ النهيَ لمعنىً ، فاذا وُجِد ثبت النهيُ . والذي أراه راجحاً عندي : أن النهيَ عن الادخار بعد ثلاث إنما كان من النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى دَفِّ الدَّافة ، وأنه تَصَرُّفٌ منه ـ صلى الله عليه وسلم ـ على سبيل تصرُّفِ الإمام والحاكم ، فيما يَنظر فيه لمصلحة الناس ، وليس على سبيل التشريع في الأمر العامّ ، بل يؤخذ منه أن للحاكم أن يأمرَ وينهى في مثل هذا ، ويكون أمرُه واجبَ الطاعة ، لا يَسَعُ أحداً مخالفتهُ ، وآيةُ ذلكَ أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم حين أخبروه عمّا نابَهم من المشقة في هذا سألهم : « وما ذاك » ؟ فلما أخبروه عن نهيه أبانَ لهم عن علته وسببه ، فلو كان هذا النهي تشريعاً لذَكَرَ لهم أنه كان ثم نُسِخَ ، أمَّا وقد أبان لهم عن العلة في النهي ، فإنه قَصَدَ إلى تعليمهم أنّ مثلَ هذا يدورُ مع المصلحة التي يراها الإمامُ ، وأن طاعتَه فيه واجبةٌ . ومِن هذا نعلمُ أن الأمرَ فيه على الفرض لا على الاختيار ، وإنما فرضٌ محدَّدٌ بوقتٍ أو بمعنىً خاصٍّ ، لا يُتَجاوَزُ به ما يراه الإمامُ من المصلحة .

---

(١) انظر كتابنا : شريعة الإسلام ص١٤٩ ، ط١٥٠ . المكتب الإسلامي ببيروت ودار الصحوة بالقاهرة .

وهذا معنى دقيقٌ بديعٌ ، يَحتاج إلى تأملٍ ، وبُعْدِ نظر ، وسَعَةِ اطلاع على الكتاب والسنة ومعانيهما ؛ وتطبيقُه في كثيرٍ من المسائل عَسيرٌ ، إلا على مَن هَدَى اللهُ .[1]

اجتهاده عليه الصلاة والسلام :

وقد اختلف علماء المسلمين من الأصوليين والمتكلمين حول اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، فذهب بعضهم إلى نفي اجتهاده في الشرعيات ، لأنه قادر على التلقي من الوحي فلا يجوز أن يستغني بالأدنى عن الأعلى ، أو بالظن عن اليقين . كما استدلوا بقوله تعالى في سوره النجم : «وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى » (الآيتان ٣، ٤) أخبر أنه لا ينطق إلا عن وحي ، والحكم الصادر عن اجتهاده لا يكون وحيا فيكون داخلا تحت النفي .

ورد الآخرون بالقرآن ، والسنة ، ودليل المعقول ، وقالوا : ان الآية التي استدلوا بها ليست حجة لهم ، لأنها تتحدث عن القرآن ، والمعنى كما جاء عن قتادة : أنَّه لا يصدر في القرآن عن هواه ، بل هو وحي من الله إليه ، كما ذكر ذللك القرطبي في تفسيره[2] .

وقال الشوكاني في الرد على من احتج بقوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى . . إلخ » : المراد به القرآن ، لأنهم قالوا : إنما يعلمه بشر . . ولو سُلِّم ، لم يدل على نفي اجتهاده لأنه إذا كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ متعبدا بالاجتهاد وبالوحي ، لم يكن نطقا عن الهوى ، بل عن الوحي[3] .

وقد رد هؤلاء على نفاة الإجتهاد بما ثبت من وقائع اجتهاده عليه الصلاة

---

(١) الرسالة بتحقيق شاكر ـ حاشية ص ٢٤١ ، ٢٤٢
(٢) تفسير القرطبي ج ١٧ ص ٨٤ ط دار الكتب المصرية .
(٣) إرشاد الفحول ص ٢٣٨ ، ط السعادة سنة ١٣٢٧ هـ ، مصر .

والسلام كقوله : « أرأيت لو كان على أبيك دين ؟ » ، وقوله لعمر في قبلة الصائم : « ارأيت لو تمضمضت » وقوله للعباس : « إلا الإذخر » وقوله : لو سمعت هذا الشعر قبل أنْ اقتله ما قتلته » .

ومن هنا ذهب الأكثر إلى جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، ووقوعه بالفعل في قضايا متعددة ، وأنه قد يجتهد فيخطيء ، فينزل الوحي ليصحح له الخطأ ، وبين له الصواب ، وبهذا لا يقر على خطأ قط ، وهذه مزيته على غيره من المجتهدين .

ولهذا يسمي علماء الأصول ما جاء من الأحكام عن طريق هذا الإجتهاد (الوحي الباطن) فهو شبيه بالوحي وإن لم يكن وحيا .

ولكن هذا الخلاف بين الفريقين يرتفع إذا كان الاجتهاد في أمور الدنيا المحض ، ذكر في (كشف الأسرار) بعد ذكر الخلاف في اجتهاده صلى الله عليه وسلم : ان كلهم قد اتفقوا على أنه يجوزْ له العمل بالرأي في الحروب وأمور الدنيا . . كما اتفقوا أنه لما جاز له الرأي والاجتهاد في أمور الحرب ونحوها ، جازت مخالفته ، حتى خالفه السعدان في اعطاء ثلث ثمار المدينة لغطفان في غزوة الخندق ، وخالفه الحباب بن المنذر في اختيار موقع النزول يوم بدر[1] .

وكذلك خالفته (بربرة) بعد عتقها ، حين شفع عندها أن ترجع إلى (مغيث) زوجها في حال الرق ، وكان شديد التعلق بها ، وكانت هي تبغضه ، ولما كلمها النبي صلى الله عليه في الرجوع إليه ، وأفهمها : أنه شافع ، قالت : لا حاجة لي فيه ، وهذا ثابت في الصحيح .

---

(١) انظر : (كشف الأسرار) لعبد العزيز البخاري على أصول الإمام البزدوي ج ٢ ص ٦٢٦ ط استانبول سنة ١٣٠٧ هـ .

ما جاء في السنة من الأمر والنهي على سبيل الارشاد :

على أن من المهم هنا أن نعلم أن بعض ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم ليس من شئون الدين التي يطلب فعلها أو الكف عنها ، ابتغاء ثواب الله تعالى وطلبا لمرضاته .

حتى ما كان منها بصيغة الأمر أو النهي . فعلماء الأصول يسمونه أمر إرشاد أو نهي إرشاد ، ومثلوا الإرشاد في الأمر بقوله تعالى في آية المداينة : « وأشهدوا إذا تبايعتم » (البقرة : ٢٨٢) . وللإرشاد في النهي بقوله تعالى : « لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم » (المائدة : ١٠١) . وكان يجدر أن يمثل ببعض الأحاديث . فالإرشاد فيها أبين وأظهر . وقد ينازَع في أوامر القرآن انها للندب أو الإرشاد . كما قد ينازع في نواهي القرآن أنها للكراهة أو الإرشاد ايضا .

وفرقوا بين ما كان للندب وما كان للإرشاد فقالوا : الفرق بين الإرشاد والندب : ان الندب لثواب الآخرة ، والإرشاد لمنافع الدنيا ، ولا ينتقص ثواب الآخرة بترك الاشهاد في المداينات ، ولا يزيد بفعله[(١)] .

وهذا يفسر لنا كيف ترك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بعض ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، لما لم يروا أنه للإيجاب ولا للاستحباب ، وإنما هو للإرشاد ، إلى مصالح دنيوية يسعهم أن يجتهدوا فيها ، وأن يروا فيها رأيا آخر .

مثال ذلك أمره صلى الله عليه وسلم بصبغ الشيب ، بمثل قوله : « ان

---

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ١٠٧ وذكره الشوكاني في (إرشاد الفحول) ص ٩١ نقلا عن الرازي في المحصول وانظر : المحصول بتحقيق د . طه جابر العلواني ـ القسم الثاني ج ١ ص ٥٨ مطابع الفرزدق . الرياض . والاحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ٢ ص ٢٠٧ ط دار الكتب العلمية بيروت .

اليهود والنصارى لايصبغون فخالفوهم »[1]

فوجـد من الصحابة من لم يصبغ ، كما ذكر ذلك الحافظ في الفتح ، وممن ترك الصبغ علي ابن أبي طالب ، وأبي بن كعب ، وسلمة بن الأكوع ، وأنس بن مالك ، وجماعة[2] .

وذكر الحافظ اختلاف السلف في الخضب (الصبغ) وتركه . ثم قال : ولكن الخضاب مطلقا أولى ، لأنه فيه امتثال الأمر بمخالفة أهل الكتاب ، وفيه صيانة الشعر عن تعلق الغبار وغيره به ، إلا إن كان من عادة أهل البلد ترك الصبغ ، وأن الذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة ، فالترك في حقه أولى [3] .

وقـد أنصف الحـافظ ـ رحمـه الله ـ في رد مثـل هذا الأمر إلى عادات البلدان ، والتسامح فيه ، على خلاف ما يفعل بعض المتشددين الذين ينسبون أنفسهم إلى اتباع السنة في عصرنا .

ومن ذلـك حديث : « لا تسم غلامـك رباحا ولا يسارا ، ولا أفلح ولا نافعا[4] » ومع ذلك سمى المسلمون منذ عهد الصحابة بهذه الأسماء ، ولو كان في ذلك كراهة دينية ما سمَّوْا بها .

الأحاديث المتعلقة بالوصفات الطبية :

وفي رأيي أن جل الأحـاديث المتعلقـة بـ (الـوصفـات الطبية) وما في معنـاهـا ، مثـل التـرغيب في نوع معين من الكحل ، أو في لون معين من

---

(١) رواه البخـاري في كتـاب اللبـاس عن ابي هريرة برقم ٥٨٩٩ ط السلفية مع الفتح ج ١٠/٣٥٤ ، وأخرجه مسلم أيضا . وانظر : اللؤلؤ والمرجان (١٣٦٢) .

(٢) الفتح ج ١٠ / ٣٥٥ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) رواه مسلم بدلا عن سمرة برقم (٢١٣٦) .

المأكولات ، أو الملبوسات ونحو ذلك ، هي من هذا الباب : باب الإرشاد ، الذي لاينقص الثواب بتركه ولا يزيد بفعِله .

فإذا وصف الرسول صلى الله عليه وسلم للمصاب بعِرق النَّسا ، ألْيَةَ شاة عربية[1] إلخ . . ما جاء في الحديث ، فهذا ليس من أمور الدين التي يثاب فاعلها ، أو يلام تاركها ، بل هي إرشاد لأمر دنيوي نابع من تجربة البيئة العربية ، ويسع المسلم اليوم أن يدع ذلك ، ويذهب إلى الطبيب المختص ، ويلتمس عنده العلاج ، ويأخذ برأيه ، ولا يكون مخالفاً للسنة .

ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « عليكم بالإثمد عند النوم ، فإنه يجلو البصر وينبت الشعر »[2] .

وقوله : « عليكم بالإثمد ، فإنه منبتة للشعر ، ومذهبة للقذى ، مصفاة للبصر »[3] وغير ذلك من الأحاديث التي جاءت تدعو إلى الاكتحال بالإثمد ، فكلها من وادي الإرشاد . فلا حرج على المسلم إذا لم يستعمل الإثمد في حياته قط ، أو لم يسمع به ، ولا جناح عليه إذا اتبع في ذلك تعليمات (طبيب العيون) . ولو قال له الطبيب الثقة : إن الإثمد لا يلائمك أو لا ينفعك لكان عليه أن يجتنبه ، ولا يكون بذلك مخالفاً للسنة ، بل متبعاً لهدي الإسلام في وجوب الرجوع إلى أهل الذكر والخبرة في كل شأن ، ومتبعا كذلك لقول رسوله الكريم : « لا ضرر ولا ضرار »[4] . ولم يبعث عليه الصلاة والسلام ليقوم

---

(١) الحديث رواه ابن ماجه في الطب برقم (٣٤٦٣) وصححه البوصيري ، وسيأتي في كلام ابن القيم بعد .

(٢) رواه ابن ماجة عن جابر وابن عمر ، والحاكم عن ابن عمر ، وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس دون ذكر (عند النوم) وهو في صحيح الجامع الصغير برقمي (٣٩٣٣/٣٩٣٥) .

(٣) رواه الطبراني ، وأبو نعيم في الحلية عن علي ، وحسنه صحيح الجامع برقم (٣٩٣٤) .

(٤) رواه احمد وابن ماجة عن ابن عباس ، وابن ماجة عن عبادة ، وهو صحيح بمجموع طرقه . وذكره في صحيح الجامع (٧٥١٧) ومعناه مقطوع به ، أخذاً من أحكام ونصوص جزئية غير محصورة . وبهذا أصبح منطوقه قاعدة شرعية قطعية باتفاق .

بطب الأجسام ، فذلك له أهله ، وانما بعث بطب القلوب والعقول والأنفس .

ولو نظرنا إلى حديث (غمس الذباب) الذي دارت حوله معارك الجدل في هذا العصر هذه النظرة ، لاسترحنا وأرحنا .

فالحديث يمثل إرشاداً في أمر دنيوي ، في بيئة معينة قليلة الموارد ، محدودة المصادر من المواد الغذائية ، فلا ينبغي المسارعة بإلقاء كل طعام وقعت فيه ذبابة ، وخصوصاً في مجتمع يبني أبناءه على التقشف والخشونة والإعداد لحياة الجهاد .

أما ما تضمن الحديث من إخبار بأن (في أحد جناحيها داء ، وفي الآخر شفاء) فهو شيء فوق خبرة البيئة ، وتجربة العرب . وينبغي ألا نقابله بالرد أو التكذيب لمجرد الاستبعاد .

ومهما يكن اعتزازنا بما سماه العلماء (الطب النبوي) فمن المتفق عليه : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يدّع العلم بالطب ، ولا بعث لذلك .

ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين ـ فيما أعلم ـ بأن ما جاء من وصفات علاجية معينة ـ مما صحت به الأحاديث ـ مأخوذ على عمومه واطلاقه ، بل هو ـ وإن ورد بلفظ عام في بعض الأحيان ـ مخصوص بمكانه وزمانه وحاله .

تأويل ابن القيم لأحاديث الطب النبوي :

وهذا ما نجد المحقق ابن القيم ـ برغم اهتمامه بالطب النبوي وبيان ما فيه من منافع وأسرار حسب علمه وعلم عصره ـ يلفت النظر إليه في كتابه (زاد المعاد في هدى خير العباد) وينبه على أن كثيراً من هذه الأوامر والتوجيهات النبوية في هذا الشأن ليست عامة لكل الناس ، في كل البيئات وفي كل الأحوال ، بل هي مخصوصة بمثل البيئة التي قيلت فيها .

خذ مثلا لذلك حديثه عن (هديه صلى الله عليه وسلم في علاج عِرق النَّسا) قال : « روى ابن ماجه في سننه » من حديث محمد بن سيرين ، عن أنس ابن مالك ، قال : سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « دَوَاءُ عِرق النَّسا ألْيِة شاةً أعرابيَّةٍ تُذَابُ ، ثم تجزأ ثلاثة أجزاءٍ ، ثم يُشرَب على الريق كل يومٍ جزء »[1]

قال ابن القيم :

عِرق النَّسا : وجع يبتديء من مفصل الورك ، وينزل من خلف الفخذ ، وربما على الكعب وكلما طالت مدته ، زاد نزوله ، وتُهزل معه الرجل والفخذ ، وهذا الحديث فيه معنى لغوي ومعنى طبي ، فأما المعنى اللغوي ، فدليل على جواز تسمية هذا المرض بعِرق النَّسا خلافا لمن منع هذه التسمية ، وقال : النَّسا هو العِرق نفسه ، فيكون من باب اضافة الشيء إلى نفسه ، وهو ممتنع .

وجواب هذا القائل من وجهين . أحدهما : أن العرق أعظم من النَّسا ، فهو من باب إضافة العام إلى الخاص نحو : كل الدراهم أو بعضها .
الثاني : ان النَّسا : هو المرض الحال بالعِرق ، والاضافة فيه من باب اضافة الشيء إلى محله وموضعه ، قيل : وسمي بذلك لأن ألمه ينسي ما سواه ، وهذا العِرق ممتد من مفصل الورك ، وينتهي إلى آخر القدم وراء الكعب من الجانب الوحشي فيما بين عظم الساق والوتر .

وأما المعنى الطبي : فقد تقدم أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم نوعان :

أحدهما : عام بحسب الأزمان ، والأماكن ، والأشخاص ، والأحوال .

(١) أخرجه ابن ماجة (٣٤٦٣) في الطب : باب دواء عِرق النَّسا ، ورجاله ثقات ، وقال البوصيري في (الزوائد) ٢١٦/١ : إسناده صحيح .

والثاني : خاص بحسب هذه الأمور أو بعضها ، وهذا من هذا القسم ، فإن هذا خطاب للعرب ، وأهل الحجاز ، ومن جاورهم ، ولا سيما أعراب البوادي ، فان هذا العلاج من انفع العلاج لهم ، فإن هذا المرض يحدث من يُبس وقد يحدث من مادة غليظة لَزِجَة ، فعلاجها بالإسهال والألْيَةُ فيها الخاصيتان : الإنضاج ، والتليين ، ففيها الإنضاج ، والإخراج . وهذا المرض يحتاج عِلاجُه إلى هذين الأمرين ، وفي تعيين الشاة الأعرابية لقلة فضولها وصغر مقدارها ، ولطف جوهرها ، وخاصية مرعاها ، لأنها ترعى أعشاب البر الحارة ، كالشيح ، والقَيصوم ، ونحوها ، وهذه النباتات إذ تغذى بها الحيوان ، صار في لحمه من طبعها بعد أن يلطفها تغذيه بها ، ويكسبها مزاجا ألطف منها ، ولا سيما الالية ، وظهور فعل هذه النباتات في اللبن أقوى منه في اللحم ، ولكن الخاصية التي في الالية من الانضاج والتليين لا توجد في اللبن ، وهذا كما تقدم أن أدوية غالب الأمم والبوادي هي الأدوية المفردة ، وعليه أطباء الهند .

وأما الروم واليونان ، فيعتنون بالمركبة ، وهم متفقون كلهم على أن مهارة الطبيب أن يداوي بالغذاء ، فإن عجز فبالمفرد ، فإن عجز فبما كان أقل تركيباً .

وقد تقدم أن غالب عادات العرب وأهل البوادي الأمراض البسيطة ، فالأدوية البسيطة تناسبها ، وهذا لبساطة أغذيتهم في الغالب ، وأما الأمراض المركبة فغالباً ما تحدث عن تركيب الأغذية وتنوعها واختلافها ، فاختيرت لها الأدوية المركبة ، والله تعالى أعلم . [1] .

---

(١) زاد المعاد ج ٤ ص ٧١ - ٧٢ ط . الرسالة - بيروت .

وينهج ابن القيم هذا المنهج عند كلامه عن (تمر المدينة) وما جاء في الصحيحين من حديث سعد بن ابي وقاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من تصبح بسبع تمرات من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر » .

وفي لفظ : « من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها (١) حين يصبح لم يضره سم حتى يمسى (٢) » . وبعد أن يتحدث عن التمر وفوائده ـ بحسب علمه وعلم عصره ـ وخصوصا لأهل المدينة ، الذي هو قوتهم ومادتهم ، يقول :

« وهذا الحديث من الخطاب الذي اريد به الخاص . كأهل المدينة ومن جاورهم ، ولا ريب أن للأمكنة اختصاصا بنفع كثير من الأدوية في ذلك المكان دون غيره ، فيكون الدواء الذي قد ينبت في هذا المكان نافعا من الداء . ولا يوجد فيه ذلك النفع اذا نبت في مكان غيره لتأثير نفس التربة أو الهواء . أو هما جميعا ، فأن للأرض خواص وطبائع يقارب اختلافها اختلاف طبائع الإنسان . وكثير من النبات يكون في بعض البلاد غذاء مأكولا ، وفي بعضها سما قاتلا ، ورب أدوية لقوم أغذية لأخرين ، وأدوية لقوم من أمراض هي أدوية لآخرين في أمراض سواها ، وأدوية لأهل بلد لا تناسب غيرهم ، ولا تنفعهم .

ويجوز نفع التمر المذكور في بعض السموم ، فيكون الحديث من العام المخصوص ويجوز نفعه لخاصية تلك البلد ، وتلك التربة الخاصة من كل سم ، ولكن هاهنا أمر لا بد من بيانه ، وهو أن من شرط انتفاع العليل بالدواء قبوله ، واعتقاد النفع به ، فتقبله الطبيعة ، فتستعين به على دفع العلة ، حتى

(١) لابتيها : ما يحيط بجانبيها من الحجارة السود والبركانية ، تثنية لا به ، بزنة غابة .
(٢) أخرجه البخاري ٤٩٣/٩ في الأطعمة : باب العجوة . ومسلم (٢٠٤٧) في الأشربة باب فضل تمر المدينة . وانظر : اللؤلؤ والمرجان (١٣٢٧) .

إن كثيرا من المعالجات ينفع بالاعتقاد ، وحسن القبول ، وكمال التلقي ، وقد شاهد الناس من ذلك عجائب ، وهذا لأن الطبيعة يشتد قبولها له ، وتفرح النفس به ، فتنتعش القوة ويقوى سلطان الطبيعة ، وينبعث الحار الغريزي ، فيساعد على دفع المؤذي ، وبالعكس يكون تأثير كثير من الأدوية نافعا لتلك العلة ، فيقطع عمله سوء اعتقاد العليل فيه ، وعدم أخذ الطبيعة له بالقبول ، فلا يجدي عليها شيئا(١) .

وابن القيم هنا يلفت النظر إلى الجانب النفسي ، وأهميته في العلاج ، وتعجيل الشفاء ، وهو جانب يقره الطب الحديث بكل تأكيد .

والذي ينبغي الانتباه إليه من كلام ابن القيم ، والذي كرره في (زاد المعاد) في أكثر من مناسبة ، هو أن كثيرا من الأحاديث الواردة في الطب ونحوه لا تؤخذ على عمومها واطلاقها ، فكثيرا ما تكون مخصوصة بظرف معين ، أو مكان معين ، أو حال معين لا يحسن تعديته إلى غيره ، بل ربما صدرت عنه صلى الله عليه وسلم بمحض رأيه وتجربته البشرية ، كما ذكر ذلك في (مفتاح دار السعادة) وسننقله عنه فيما يأتي .

وانظر إلى هذا الحديث: «عليكم بألبان البقر ، فإنها دواء ، وأسمانها فإنها شفاء ، وإياكم ولحومها ، فإن لحومها داء » رواه الحاكم وابن السنى وأبو نعيم عن ابن مسعود وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ، وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير .

ونحوه عن صهيب : « عليكم بألبان البقر ، فإنها شفاء ، وسمنها دواء ، ولحمها داء » رواه ابن السنى وأبو نعيم وصححه الألباني أيضا .

---

(١) زاد المعاد ج ٤/٩٨ ، ٩٩ ط . الرسالة .

ومثله : « ألبان البقر شفاء ، وسمنها دواء ، ولحومها داء » رواه الطبراني في الكبير عن مليكة بنت عمرو ، وهو في صحيح الجامع كذلك[1] .

فهل مثل هذا الحديث ديني تشريعي ، يحمل خبرا لا ينطبق عن الهوى ، عن لحوم البقر ، وأنها داء ، وهل هذا الخبر مطابق للواقع ؟

لو كان هذا الحديث من الدين لوجب أن يكون خبره مطابقا للواقع من كل الوجوه ، ومثل هذا الخبر ، يلزمه تشريع وتكليف بما يترتب عليه . فاذا كانت لحوم البقر (داء) فإن تناولها يحرم ـ أو على الأقل : يكره تحريما ـ اتقاء للضرر ، إذ لا ضرر ولا ضرار ، وقد نهى عنه في حديث ابن مسعود المذكور آنفا « واياكم ولحومها » .

ولكن الواقع أن لحوم البقر مأكولة في العالم كله ، بما فيه العالم الإسلامي ، وقد اكلها المسلمون طوال القرون الماضية ، ولم يجدوا فيها داء ، كما لم يجدوا في أكلها حرجا ولا إثما . بل صح أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بالبقر عن أهله ، كما شرع ذبحها في الهدْي والأضاحي ، وجعل البقرة عن سبعة .

فما تفسيرنا لمثل هذا الحديث ، إن لم نحمله على ما قاله ابن القيم في (الزاد) أو في (المفتاح) ؟

رأي بن خلدون في الأحاديث المتعلقة بالطب :

ورأيي أن العلامة ابن خلدون لم يعْدُ الصواب حين قال : ان الطب

---

(١) انظر : الأحاديث : (٣٩٢٩ ، ١٢٣٣) من صحيح الجامع الصغير وزيادته للشيخ محمد ناصر الألباني ، ط . المكتب الإسلامي ، بيروت ، وانظر : فيض القدير ، شرح الجامع الصغير (ج ٣٤٨/٤) .

المنقول في الشرعيات ـ يعني المنقول في السنة ـ من هذا القبيل ، (أي ليس من باب تبليغ الرسالة ، كما عبر الدهلوي) ، انما هو من باب ما جرى على العادة والجبلّة . يقول في (مقدمته) الشهيرة :

« وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ، متوارثاً عن مشايخ الحي وعجائزه ، وربما يصح منه البعض ، إلا أنه ليس على قانون طبيعي ، ولا على موافقة المزاج ، وكان عند العرب من هذا الطب كثير ، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كَلَدة وغيره » . . .

« والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل ، وليس من الوحي في شيء ، وانما هو أمر كان عاديا للعرب . ووقع ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ، من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة ، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل . فإنه صلى الله عليه وسلم انما بعث ليعلمنا الشرائع ، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات ، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع ، فقال : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع (أي مأمور به) فليس هناك ما يدل عليه ، اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك ، وصدق العقد الايماني ، فيكون له أثر عظيم في النفع . وليس ذلك في الطب المزاجي ، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية ، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل . والله الهادي إلى الصواب ، لا رب سواه [1] . ا هـ

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي ج ٣ ص ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ط لجنة البيان العربي . ثانية .

تصرف النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى البشرية :

ومما لاريب فيه أنه صلى الله عليه وسلم كان بشرا من الناس ، ولم يكن ملَكًا ، وأن رسالته لم تلغ بشريته ، وأن بعض أقواله وأفعاله كانت تصدر منه بمقتضى البشرية المحض ، فليس لها أي صفة تشريعية ، مثل ما ورد أنه كان يعجبه لحم الذراع من الشاة ، وأنه كان يحب الدباء (أي القرع) فهذا وذاك أمر جبلى تختلف فيه أمزجة البشر ، فلو وجد مسلم لا يعجبه لحم الذراع ، بل يعجبه لحم الظهر أو الفخذ ، فلا ضير عليه ، وكذلك من لايحب الدباء ، وإنما يحب أصنافا أخرى من الخضروات .

كما أنه عليه الصلاة والسلام بحكم بشريته يرضى ويغضب ، وقد يصدر عنه في حال الغضب مالا يقصده من قول أو دعاء على بعض الناس ، فيجب على أهل العلم مراعاة ذلك ، ولا يتجاوزوا به هذا المجال إلى مجال التشريع واستنباط الأحكام .

وعلى هذا الأساس فسر جماعة من العلماء ما رواه مسلم وأحمد وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شأن معاوية : لا أشبع الله بطنه ! .

وقصة الحديث كما يرويه مسلم عن ابن عباس قال : كنت ألعب مع الصبيان ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتواريت خلف الباب ، قال : فجاء فحطأني حطأة(١) وقال : « اذهب وادع لي معاوية » قال : فجئت فقلت : هو يأكل . قال : ثم قال لي : « اذهب فادع لي معاوية » قال : فجئت فقلت : هو يأكل ، قال : « لا أشبع الله بطنه(٢) ! » .

---

(١) فسرها أحد الرواة : بقوله : قفدني قفدة . والقفد : الضرب باليد مبسوطة بين الكتفين .

(٢) الحديث في صحيح مسلم برقم (٢٦٠٤) .

فمن العلماء من قال : ان هذا الدعاء منه عليه الصلاة والسلام غير مقصود ، بل هو ما جرت به عادة العرب في وصل كلامهم بمثل هذه العبارات ، كقوله لبعض نسائه : « عقرَى حلقَى » ، وقوله لمعاذ برغم حبه له : « ثكلتك أمك يا معاذ ! » وقوله : « فاظفر بذات الدين تربت يداك ! » ونحوها .

وهناك تأويل آخر لهذا الحديث ذكره المحدث الشيخ ناصر الدين الألباني[1] بقوله : ويمكن أن يكون ذلك منه صلى الله عليه وسلم بباعث البشرية التي أفصح عنها هو نفسه عليه السلام في أحاديث كثيرة متواترة ، منها حديث عائشة رضي الله عنها قالت :-

« دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان ، فكلماه بشيء لا أدري ما هو فأغضباه ، فلعنهما وسبهما ، فلما خرجا قلت : يا رسول الله من أصاب من الخير شيئا ما أصابه هذان ؟ قال : وما ذاك ؟ قالت : قلت : لعنتهما وسببتهما ، قال : « أو ما علمت ما شارطت عليه ربي ؟ قلت : اللهم إنما أنا بشر ، فأي المسلمين لعنته أو سببته فاجعله له زكاة وأجرا » .

رواه مسلم مع الحديث الذي قبله في باب واحد هو « باب من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم أو سبه أو دعا عليه وليس أهلا لذلك كان له زكاة وأجرا ورحمة » .

ثم ساق فيه من حديث أنس بن مالك قال :-

« كانت عند أم سُلَيْم -وهي أم أنس[2] يتيمة- فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليتيمة ، فقال : آنت هيه ؟ لقد كبرت لا كبر سنك : فرجعت

---

(١) في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) ج ١ ص ١٢١ وماا بعدها ، تعليقا على حديث رقم ٨٢ « لا أشبع الله بطنه ، يعني معاوية » .

(٢) أي إن أم سليم هي أم أنس رضي الله عنهما .

اليتيمة إلى أم سليم تبكي ، فقالت أم سليم : مالك يا بنية ؟ قالت الجارية : دعا علي نبي الله صلى الله عليه وسلم أن لا يكبر سني أبدا ، أو قالت : قرني ، فخرجت أم سليم مستعجلة تلوث خمارها [1] حتى لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما لك يا أم سليم ؟ فقالت : يا نبي الله ، أدعوت على يتيمتي ؟ قال : وما ذاك يا أم سليم ؟ قالت : زعمت أنك دعوت أن لا يكبر سنها ، أو لا يكبر قرنها . قال : فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال :-

« يا أم سليم ! أما تعلمين شرطي على ربي ؟ إني اشترطت على ربي فقلت : إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر ، وأغضب كما يغضب البشر ، فأيما دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل ، أن يجعلها طهورا وزكاة وقربة يقربه بها منه يوم القيامة » .

ثم اتبع الإمام مسلم هذا الحديث بحديث معاوية وبه ختم الباب [2] ، إشارة منه رحمه الله إلى أنها من باب واحد ، وفي معنى واحد ، فكما لا يضر اليتيمة دعاؤه صلى الله عليه وسلم عليها ، بل هو لها زكاة وقربة ، وكذلك دعاؤه صلى الله عليه وسلم على معاوية . وقد قال الإمام النووي في « شرحه على مسلم :-

« وأما دعاؤه صلى الله عليه وسلم على معاوية ففيه جوابان :

أحدهما : أنه جرى على اللسان بلا قصد .

---

(١) أي تديره على رأسها .

(٢) الأحاديث في صحيح مسلم من رقم ٢٦٠٠ إلى ٢٦٠٤ ط . الحلبي بتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله .

والثاني : أنه عقوبة له لتأخره ، وقد فهم مسلم رحمه الله من هذا الحديث أن معاوية لم يكن مستحقاً الدعاء عليه ، فلهذا أدخله هذا الباب ، وجعله غيره من مناقب معاوية ، لأنه في الحقيقة يصير دعاء له .

وقد أشار الذهبي إلى هذا المعنى الثاني فقال في « سير أعلام النبلاء » (٢/١٧١/٩) .

« قلت : لعل أن يقال : هذه منقبة لمعاوية لقوله صلى الله عليه وسلم : اللهم من لعنته أو سببته فاجعل ذلك له زكاة ورحمة » .

واعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث : « إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر . . . » إنما هو تفصيل لقول الله تبارك وتعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم ، يوحى إلي . . . .) الآية . (الكهف : ١١٠)

وقد يبادر بعض ذوي الأهواء أو العواطف الهوجاء ، إلى انكار مثل هذا الحديث بزعم تعظيم النبي عليه الصلاة والسلام وتنزيهه عن النطق به ! ولا مجال إلى مثل هذا الإنكار فإن الحديث صحيح ، بل ومتواتر ، فلقد رواه مسلم من حديث عائشة وأم سلمة كما ذكرنا ، زمن حديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما ، وورد من حديث سلمان وأنس وسمرة وابي الطفيل وأبي سعيد وغيرهم . انظر : « كنز العمال » (٢/١٢٤) .

وتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما مشروعا ، إنما يكون بالإيمان بكل ما جاء به صلى الله علي وسلم صحيحا ثابتا ، وبذلك يجتمع الإيمان به صلى الله عليه وسلم عبدا ورسولا ، دون افراط ولا تفريط ، فهو صلى الله عليه وسلم بشر ، بشهادة الكتاب والسنة ، ولكنه سيد البشر وأفضلهم اطلاقا بنص الأحاديث الصحيحة ، وكما يدل عليه تاريخ حياته صلى الله عليه وسلم

وسيرته ، وما حباه الله تعالى به من الأخلاق الكريمة ، والخصال الحميدة ، التي لم تكتمل في بشر اكتمالها فيه صلى الله عليه وسلم ، وصدق الله العظيم ، إذ خاطبه بقوله الكريم : « وانك لعلى خلق عظيم» (سورة ن : ٤) اهـ.

ويعني هذا أن بعض ما روي عنه صلى الله عليه وسلم ، ليس بوحي من الله إليه ، ولا قصد به التبليغ عن ربه ، بل قاله أو فعله بصفته البشرية ولا مدخل للوحي فيه .

بعض أخباره عليه السلام ليست وحيا :

والبحث لا يدور حول الأوامر والنواهي فحسب ، وهي التي تتعلق بها الأحكام ، بل يدخل في الأخبار أيضا .

فقد يخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء بحسب رأيه وعلمه البشري وتجربته في بيئته ، وليس عن وحي ، فلا يصادف هذا الخبر محله ، كما خبر عن موضوع تأبير النخل ، وأنه لا ضرورة إليه ، ثم بيّن لهم أنه كان ظنا منه وليس بتوقيف من الله تعالى .

ومثل ذلك اخباره عن العدوى وفيها ، قوله : « لا عدوى » وقوله « فمن أعدي الأول ؟ [(١)] » ثم اثباته ذلك في أحاديث أخرى ، مثل قوله « فر من المجذوم فرارك من الأسد »[(٢)] . وقوله : « لا يوردون ممرض على مصح »[(٣)] . ونهيه عن الدخول في بلد وقع فيه الطاعون[(٤)] . وكلها من

(١) حديث (لا عدوى) متفق عليه عن أنس وابي هريرة . وحديث « فمن اعدى الأول » متفق عليه أيضا عن ابي هريرة . اللؤلؤ والمرجان (١٤٣٥ ، ١٤٣٦) .

(٢) رواه البخاري من حديث ابي هريرة .

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة . انظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان . (١٤٣٦) والممرض : صاحب الإبل المريضة بالجرب ، والمصح : صاحب الإبل الصحيحة .

(٤) متفق عليه من حديث ابن عوف . اللؤلؤ والمرجان (١٤٣٤)

أحاديث الصحيحين ، أو أحدهما .

وقد سلك العلماء من قديم مسالك عدة للتوفيق بين الأحاديث المتعارضة في هذا الباب . ومنهم من قال : إن الأحاديث التي اثبتت العدوى نسخت الأحاديث النافية لها ، وهي متأخرة عنها ، والمتأخر قد ينسخ المتقدم .

هذا مع أن الأحاديث الأولى من باب الاخبار ، والاخبار لا تنسخ ، لأنها إما صدق أو كذب .

وذكـر المحقق ابن القيم في كتابه (مفتاح دار السعادة) جملة مسالك للعلماء للخروج من التعارض بين ظواهر هذه الأحاديث .

والذي يهمنا ذكره منها هنا قوله :

وقد سلك بعضهم مسلكا آخر ، فقال : ما يخبر به صلى الله عليه وسلم نوعان :

أحدهما : يخبر به عن الوحي ، فهذا خبر مطابق لمخبره من جميع الوجوه ذهنا وخارجا ، وهو الخبر المعصوم .

والثاني : ما يخبر به عن ظنه من أمور الدنيا ، التي هم أعلم بها منه ، فهذا ليس من رتبة النوع الأول ، ولا تثبت له أحكامه .

وقـد أخبر صلى الله عليه وسلم عن نفسه الكريمة بذلك ، تفريقا بين النوعين ، فانه لما سمع أصواتهم في النخل يؤبرونها ـ وهو التلقيح ـ قال : ما هذا ؟ فأخبـروه بأنهم يلقحـونهـا ، فقـال : ما أرى لو تركتموه يضره شيئا ، فتـركـوه ، فجـاء شيصا ، فقال : إنما أخبرتكم عن ظني ، وأنتم أعلم بأمر دنياكم ، ولكن ما أخبرتكم عن الله .

والحديث صحيح مشهور ، وهو من أدلة نبوته وأعلامها ، فإن من خفي عليه مثل هذا من أمر الدنيا ، وما أجرى الله به عادته فيها ، ثم جاء من العلوم التي لايمكن البشر أن يطلع عليها البتة إلا بوحي من الله ، مما كان وما يكون ، وما هو كائن ، من لدن خلق العالم إلى أن استقر أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، وفي غيب السموات والأرض ، وعن كل سبب دقيق أو جليل ، تنال به سعادة الدارين ، وكل سبب دقيق أو جليل تنال به شقاوة الدارين ، وعن مصالح الدنيا والآخرة وأسبابهما ، مع كون معرفتهم بالدنيا وأمورها ، وأسباب حصولها ووجوه تمامها ، أكثر من معرفته ، كما أنهم أعرف بالحساب والهندسة والصناعات وعمارة الأرض والكتابة .

فلو كان ما جاء به مما ينال بالتعلم والتفكر والنظر والطرق التي يسلكها الناس لكانوا أولى به منه ، وأسبق إليه ، لأن أسباب ما ينال بالفكر والكتابة والحساب والنظر والصناعات بأيديهم . فهذا من أقوى براهين نبوته ، وآيات صدقه وأن هذا الذي جاء به لا صنع للبشر فيه ألبتة ، ولا هو مما ينال بسعي وكسب وفكر ونظر (إن هو إلا وحي يوحى . علمه شديد القوى) (النجم : ٤ ، ٥) الذي يعلم السر في السموات والأرض ، أنزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول .

قالوا : فهكذا إخباره عن عدم العدوى إخبار عن ظنه ، كإخباره عن عدم تأثير التلقيح ، لا سيما وأحد البابين قريب من الآخر ، بل هو في النوع واحد ، فإن اتصال الذكر بالأنثى ، وتأثره به ، كاتصال المُعدِي بالمُعدَى وتأثره به ، ولا ريب أن كليهما من أمور الدنيا ، لا مما يتعلق به حكم من الشرع . فليس الاخبار به كالاخبار عن الله سبحانه وصفاته وأسمائه وأحكامه .

وقالوا : فلما تبين له ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أمر الدنيا الذي أجرى الله سبحانه عادته به ارتباط هذه الأسباب بعضها ببعض ، وتأثير التلقيح في

صلاح الثمار ، وتأثير إيراد الممرض على المصح ، أقرهم على تأبير النخل ونهاهم أن يورد ممرض على مصح .

قالوا : وإن سمي هذا (نسخا) بهذا الاعتبار ، فلا مشاحة في التسمية إذا ظهر المعنى . ولهذا قال أبو سلمة بن عبد الرحمن (راوي الحديث) : فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين بالأخر ؟ . . . فجوز أبو سلمة النسخ في ذلك ، مع أنه خبر . وهو بما ذكرنا من الاعتبار .
قال ابن القيم :

وهذا المسلك حسن . . . (١) اهـ

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم ج ٢/٢٦٧ ، ٢٦٨

نتائج مستخلصة :

وبهذا تبين لنا من خلال هذا البحث أن من السنة النبوية المنقولة إلينا : ما لا يدخل في باب التشريع ، وإنما هو من أمر دنيانا المحض الذي ترك تدبيره وتنظيمه إلى عقولنا واجتهادنا ، ونحن أعلم به ـ كما أن منها ما لا يحمل صفة التشريع العام المطلق الدائم ، الذي يخاطب الناس به قي كل زمان ومكان ، بل قصد به حالات جزئية في ظروف معينة ، وهو ما قاله أو فعله صلى الله عليه وسلم ، بصفة الإمامة والرئاسة التي كانت له ، فهو إمام المسلمين ورئيس دولتهم ، والقائم بأمر سياستهم ، وبيده سلطة التنفيذ ، أو بصفة القضاء والحكم التي كانت له أيضا .

والنظر إلى السنة المشرفة بهذا المنظار الفاحص يحل لنا كثيرا من المشكلات في تراثنا الفقهي العريض .

مثال ذلك ما ورد من أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم خيبر حين فتحها بين المقاتلين على حين توقف عمر رضي الله عنه في قسمة سواد العراق ، ورأى أن يقف رقبة الأرض لمصالح الأجيال الإسلامية ، يمول من خراجها المجاهدون وحراس دولة الإسلام وغيرهم ، ولهذا قال : أردت أمرا يسع أول الناس وآخرهم ، وهو ما أشار به معاذ رضي الله عنهما .(1)

ولا يعتبر هذا مخالفة للنبي صلى الله عليه وسلم ، فإن ما فعله الرسول الكريم فيه الخير والصلاح في زمنه عليه السلام ، وما فعله عمر كان فيه الخير والصلاح في زمنه أيضا . وهذا ما نقله الإمام ابن قدامة في (المغني) في تعليل رواية من قال : «إن الأرض المفتوحة عنوة تصير وقفا بنفس الاستيلاء عليها . لاتفاق الصحابة عليه . قال : وقسمة النبي صلى الله عليه وسلم خيبر

(1) انظر كتابنا ، فقه الزكاة ، ج ١ ص ٤٠٧ ـ ٤١٠ الطبعة السادسة عشرة . مؤسسة الرسالة .

كانت في بدء الإسلام وشدة الحاجة ، فكانت المصلحة فيه ، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض ، فكان هو الواجب[1] »ا هـ

ومثل ذلك ما رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ في الجزية من كل حالم (أي بالغ) دينارا ، أو عدله معافر (يعني ثيابا معافرية) .

ولكننا رأينا عمر يقدر الجزية في عهده تقديرا آخر ، فقد قسم الذين تجب عليهم الجزية بحسب مقدرتهم المالية إلى ثلاث أقسام :

فالموسرون فرض عليهم مبلغ ٤٨ درهما في السنة ، والأوساط ٢٤ درهما وذوو الدخل المحدود : ١٢ درهما . كما روى ذلك أبو عبيدو البيهقي[2] .

وهـذا ليس خلافا لسنة الرسول العظيم صلوات الله وسلامه عليه ، بل راعى الحال في زمنه ، فحال أهل الشام والعراق ليس كحال أهل اليمن ، بل هم متفاوتون ، فراعى هذا التفاوت ورتب عليه حكمه .

ولهذا روى البخاري عن ابن أبي نُجَيْح قال : قلت لمجاهد : ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير ، وأهل اليمن عليهم دينار ؟ قال : جعل ذلك من قبيل اليسار[3] .

قال الإمام الشوكاني : ولعل ما وقع من عمر وغيره من الصحابة من الزيادة على الدينار ، لأنهم لم يفهموا من النبي صلى الله عليه وسلم حدا محدودا ،

---

(١) المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٥٩٨ مطبعة نشر الثقافة الإسلامية بمصر .
(٢) انظر : نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٢١٧ وما بعدها ط دار الجيل ، بيروت .
(٣) المصدر السابق .

أو أن حديث معاذ المتقدم واقعة عين لا عموم لها ، وأن الجزية نوع من الصلح(٣) .

ويمكن أن يقال أيضا : أنه نوع من التصرف السياسي للرسول الكريم بمقتضى إمـامته ورئاسته للأمة ، اقتضته المصلحة العامة في ذلك الوقت ، وفي هذه الحالة ، ويمكن للإمام من بعده أن يعمل بما تقتضيه المصلحة في وقته ، ولا يكون بذلك مخالفا له ، بل مهتديا بهديه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في رعاية المصالح حسب زمانها ومكانهاورحالها .

وقريب من ذلك موقف الحنفية من حديث « البكر بالبكر جلد مائة ونفي عام » حيث ذهبوا إلى عدم الجمع بين الجلد ـ الذي نص عليه القرآن في حد الزنى ـ والنفي ، مؤولين النفي الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم بأنه من باب التعزير والسياسة ، التي تختلف باختلاف الأوقات والأماكن والأشخاص والأحوال ، وان للإمام أن يفعل ذلك تعزيرا ، في الزنى وفي غيره ، كما نفى عمر رضى الله عنه ، نصر ابن حجاج من المدينة ، لما سمع من افتتان النساء به . مؤيدين ذلك بما جاء عن علي كرم الله وجهه : حسبهما من الفتنة أن ينفيا ! وما جاء عن عمر أنه غرب رجلا في الشراب إلى خيبر ، فتنصر ، ولحق بهرقل ، فقال رضي الله عنه : والله لا أغرب مسلما[١] .

---

(١) انظر : فتح القدير لابن الهمام ج ٤ ص ١٣٥ ، ١٣٦ ط بولاق ، وحاشية ابن عابدين ج ٣ ص ١٤٧ .

تنبيه أخير :

على أن أهم ما يجب أن ننبه عليه ، ونلفت الأنظار إليه ، في ختام هذا البحث : هو ضرورة التدقيق وشدة التحري في التمييز بين ما جاء في السنة للتشريع وما لم يجيء للتشريع ، وما كان للتشريع العام المطلق الدائم ، وما ليس كذلك ، وما صدر بوصف الإمامة والرئاسة ، وما ليس له هذه الصفة .

فبعد إثبات مبدأ التقسيم ـ كما ذكره المحققون من القدماء والمحدثين ، الذين نقلنا أقوالهم في دراستنا هذه ـ تبقى سلامة التطبيق على ما ورد في السنة ، فهنا مزلة القدم ، وهنا يقع الإفراط والتفريط ، اللذان لا يسلم منهما إلا من رزقه الله البصيرة ، وعمق الفهم لمقاصد الشريعة ، والربط بين كلياتها وجزيئاتها ، بعد التحرر من اتباع هوى النفس ، أو أهواء الغير ، واستفراغ الجهد في البحث والاطلاع على النصوص ، ومعرفة صحيحها من سقيمها ، بغية الوصول إلى الحق ، « ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » .

اللهم أرزقنا نورا نمشي به في الظلمات ، وهب لنا فرقانا نميز به بين المتشابهات ، ووفقنا لأن نحرز الأجرين : أجر الاجتهاد ، وأجر إصابة الحق ، واغفر لنا ما زل به الفكر أو القلم ، ولا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين ولا أقل من ذلك ، اللهم آمين .

منهج النقد عند المحدثين
مقارناً بالميثودولوجيا الغربية

بقلم :
الأستاذ الدكتور / أكرم العمري
الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة
بالمملكة العربية السعودية

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

منذ نزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم في سنة ١٣ قبل الهجرة إلى المدينة ، واصحابه يحفظون أقواله ويصفون أعماله ، وقد برز الدافع التشريعي منذ أن قرر القرآن المكانة التشريعية للسنة ، فتظافر العامل الجديد مع عوامل المحبة والقدوة القديمة . ومع ذلك فلم تحظ السنة بالتدوين الشامل كما حظي القرآن الذي دون في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأعيد تدوينه في خلافة الصديق ثم خلافة عثمان ، ولكن بعض الأحاديث دون في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم في عصر الراشدين كما يظهر من نسبة العديد من الصحف إلى الصحابة .

وبقاء الكثير من السنة دون تدوين لم يولد مشكلة في عصر الراشدين لكثرة من يحفظها من ناحية ، ولقرب العهد بالرسول من ناحية أخرى ، ولأمانة الناس وورعهم عن الكذب من ناحية ثالثة .

ولكن بمرور الزمن ظهرت المشكلة ، وتمثلت في ظهور حركة الوضع من ناحية لأسباب سياسية ثم فيما بعد لأسباب عقدية ونفعية ، وطال الزمن بين رواتها وبين الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصارت وسائطهم إليه تعرف بالأسانيد التي تمثل سلسلة الرواة .

وكانت الحاجة إلى الأحاديث تشتد مع الأيام للمستجدات الكثيرة في عالم الإسلام الذي انفسح كثيراً على أثر حركة الفتح الإسلامي ، والامتزاج مع أمم ودول تمثل مستويات مدنية عالية في ذلك العصر ، سواء في أجواء الثقافة والفلسفة أو التنظيم المالي والإداري أو الهياكل الاجتماعية والبنى الاقتصادية ، وكل ذلك يدفع نحو نشأة المدارس الفقهية وتوسع دائرة الاجتهاد والتفتيش قبل ذلك عن الأحاديث التي تمثل نصوص القانون الإلهي . وقد دفعت التقوى والحاجات العملية إلى مواجهة المشكلة المتمثلة في خطر حركة الوضع على الثقة بالسنة وتهديد مكانتها التشريعية .

ومن هنـا انبرى جهابذة النقاد لوضع القواعد النقدية الأولى للتعامل مع الحديث سنـداً ومـتناً ، وبعـد مرور القـرون الثلاثة الأولى كانت مـواد المنهج النقدي قد اتسعت وتبلورت عند العلماء بشكل اتاح الفرصة لظهور المؤلفات الأولى في علم مصطلح الحديث .

ورغم أن الإمـام الشافعي ومعاصريه سجلوا ملحوظات مهمة في منهج النقـد وخـاصة في كتابه « الرسالة » ، لكن تلك الملحوظات كانت مختلطة بقواعد علم أصول الفقه ، وهو منهج استدلالي فصّل كيفية تفسير النص عند العلماء المسلمين وتطرق إلى التعامل مع الرواية من حيث الصحة والضعف بقدر محدود ، ولكن المؤلفات المستقلة في منهج النقد الحديث تتمثل بكتاب « المحـدث الفـاصـل » للرامهرمزي (ت ٣٦٠هـ) ثم كتاب « معرفة علوم الحديث » للحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) وقد تطورت المؤلفات في منهج النقد الحديثي عند تألق الخطيب البغدادي حيث تمكن من تقديم كتب غزيرة في أنواع علوم الحديث بعضها لم يسبق إليها .

ونتيجـة للاتجاه المدرسي الذي أخذ يسود في العالم الإسلامي ويطبع العلوم ومؤلفاتها بطابعه ويدفعها لتلبية احتياجاته فقد أعيد تنظيم مادة المنهج النقدي الحديثي على يد ابن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ) في مقدمته الشهيرة التي حظيت بشروح وتنكيتات ومختصرات وتعقيبات كثيرة اتخذت من المقـدمـة محـورا لجهـود مؤلفيها . وبذلك اكتسب المنهج النقدي ثباتاً في عناصره ، ساعد عليه قول ابن الصلاح بإغلاق باب الاجتهاد في الحكم على الأحاديث والاكتفاء بأقوال المتقدمين لعجز المتأخرين ، فلم ينله تطور ذو بال منذ الصحوة الحديثية المهمة في القرنين الثامن والتاسع عندما أنجب ردّ الفعل على سقـوط بغـداد (٦٥٦هـ) علمـاء موسـوعيين كباراً مثـل الذهبي (ت ٧٤٨هـ) والعراقي (ت ٨٠٦هـ) وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) الذين

رفضوا حجج ابن الصلاح [1] وقاموا بأعمال نقدية رائعة . ثم عاد الظلام يخيم من جديد على عالم الإسلام فلم تكن دوافع الصحوة وزخمها من القوة بحيث تولد توهجاً حضارياً يتخطى عوامل السقوط التي رسَّختها القرون المتعاقبة .

وكانت أوروبا في القرن الخامس عشر الميلادي تنفض غبار القرون الوسطى ، وتدخل عالم الفعل الحضاري ، وتقوم بجرد التراث الكلاسيكي اليوناني والروماني ، وتدرس تاريخها ، وتؤسس الجامعات والأكاديميات العلمية ، وتبلور الأفكار السياسية والاقتصادية والاجتماعية عبر مؤسساتها المختلفة . ولم تغفل بعد ذلك أو تعاود النوم حتى العصر الحاضر .

ومما حظي بالاهتمام الكبير المنهج النقدي في التعامل مع النصوص والروايات التراثية التأريخية والاجتماعية . . ولكن مع كل المحاولات المبذولة لم تسفر الجهود عن منهج نقدي متكامل إلا في وقت متأخر من القرن السابع عشر الميلادي أي ما يوافق القرن الحادي عشر الهجري حيث ضُمَّت جهود العالم « بيكون » والفيلسوف « ديكارت » وأصحاب منطق بورت رويال في هذا الموضوع [2] . لكن هذا المنهج لم يستخدم إلا في العلوم الرياضية والطبيعية ، وتخلف استخدامه في العلوم الاجتماعية حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي بسبب الاختلاف بين طبيعة المجموعتين من العلوم حيث استخدمه علماء النفس في بحوثهم .

وفي القرن العشرين شاع استعمال هذا المنهج وتنوعت طرائقه بسبب اتساع المعرفة الإنسانية ، ولكنها جميعاً تخضع للتفكير العلمي الذي يقوم على عدد من الخطوات التي يسترشد بها الباحث في دراسته [3] .

(١) الصنعاني : توضيح الأفكار ١/١١٨ وثمة علماء معاصرون لابن الصلاح نقدوا الأحاديث مثل ابن القطان (ت ٦٢٨ هـ) صاحب كتاب « الوهم والإيهام » والضياء المقدسي (ت ٦٤٣ هـ) صاحب كتاب « الأحاديث المختارة » وزكي الدين المنذري (ت ٦٥٦ هـ) .

(٢) محمود قاسم : المنطق الحديث ٢٤ وعبد الرحمن بدوي : مناهج البحث العلمي ٥

(٣) د. محمد ريان عمر : البحث العلمي ؛ مناهجه وتقنياته ٣٤ ـ ٣٥

وقـد قوَّم الباحثان (لانجلوا) و (سينبوس) الأعمال التي سبقت مؤلفهما « المـدخل إلى الدراسات التاريخية » بالقول : أن الكتب المتصلة بالمنهج التأريخي والتي سبقت كتابهما المذكور سيئة جداً لدرجة كبيرة ، بيدَ أنها ليست عديمـة الفـائدة مطلقاً ، فقد تكوَّن شيئاً فشيئاً كثيراً من الملاحظات الدقيقة والقواعد الصحيحة التي أوحت بها الممارسة العملية للتأريخ »[١] .

في حين استقر منهج البحث الإسلامي قبل منهج البحث الغربي بعشرة قرون متمثلاً في مؤلفات دقيقة في علم مصطلح الحديث وعلم أصول الفقه ، وفي كتب المنهـج التجـريبي كمـا وضحه علماء الطبيعة المسلمون الأوائل وخاصة جابر بن حيان (ت ٢٠٠هـ) والكندي (ت ٢٦٠هـ) وابن الهيثم (ت ٣٤٠هـ) والخوارزمي (ت ٣٨٧ هـ)[٢] .

ولمـا كان النقـاد من المُحَدِّثين قد مارسوا نقد الرواية سنداً ومتناً خلال القرون الثلاثة قبل ان يستقر المنهج ويكتمل فان بالإمكان إرجاع قواعد كثيرة من المنهج إلى تاريخ مبكر جداً . كما أن استمداد القواعد من خلال الممارسة والتطبيق أدى إلى أن يتسم المنهج بالطابع العملي فلم توضح قواعد نظرية بعيدة عن التطبيق ، بل إن كل قاعدة استندت إلى شواهد وتطبيقات عملية عديدة .

النشأة المستقلة للمنهج النقدي الاسلامي :

لم يرث المسلمون مناهج محددة تحكم الرواية ، أو قواعد وأصولا تضبط « الخبر التاريخي والأدبي » رغم أن العرب في الجاهلية عرفوا الرواية في نطاق

(١) عبد الرحمن بدوي : مناهج البحث ٧ ـ ١٢ ، والنقد التاريخي « المقدمة » .
(٢) جلال محمـد عبد الحميد موسي : منهج البحث العلمي عند العرب ٩١، ٩٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٦ .

الشعر والأنساب وأيام العرب (حروبهم) واشترطوا في الرواة قوة الذاكرة وجودة الضبط ، ومن هنا كان بزوغ المنهج النقدي يقترن بالإسلام وظهوره دون أن يختلط بمناهج محددة قديمة .

فقد أحدث الإسلام « السنة » التي أُطلق عليها « العلم » وهي النص الذي يقابل الرأي . فصارت الأحاديث النبوية عماد الرواية ومادتها ، ولقدسيتها احتاط المسلمون منذ جيل الصحابة في روايتها ، فكان الورع والخوف من الوهم يجرّ البعض إلى الإقلال من الرواية وويجرّ الآخرين إلى التحري والتثبت فيها ، في حين اندفع البعض إلى استحلاف الراوي باعتباره « شاهدا » ، وهذا الاحتياط لأن الرواية كانت شفهية على الأغلب ولم يقيَّد العلم بعد .

ثم جرَّت فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه إلى ظهور حركة الوضع في الأحاديث واستغلالها من قبل الفرق الدينية والسياسية لأغراضها الخاصة ، مما أدى إلى اهتمام النقاد ببلورة المنهج النقدي لمواجهة التزييف وفضح المزيفين . فكان ظهور المنهج مقترناً بخطوات أخرى تتظافر لتحقيق هذا الهدف وهي الاهتمام بذكر الأسانيد والتفتيش عن عدالة الرواة وضبطهم والتأكد من لقائهم مع بعضهم بتحديد طبقتهم في التحمل واللقيا ، وكذلك الرحلة في طلب العلم وما أثمرته في جمع الحديث في دواوين السنة ، مما جعل حفظ الكتاب يتافس حفظ الصدور ، وتراجع الأخير عبر القرون ، وهذا ما حدث في تواريخ أمم أخرى من قبل ومن بعد(١) .

ولا شك أن عدم تقييد العلم مبكراً بنطاق واسع والشك في ضبط الذاكرة وعدالة الرواة كان من أقوى عوامل تبلور المنهج النقدي عند المسلمين

(١) نسب إلى سقراط أنه كان يكره أن يرى أفكاره تدون على جلود البقر الميتة عوضاً عن أن تطبع على قلوب الناس الأحياء (روزنثال : مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ٢٢) ، وانظر جورج سارتون : تاريخ العلم ١ / ٢٩٠ حول اعتماد الأمم القديمة على الذاكرة .

لمحاكمة الروايات المنقولة وخاصة ما يتعلق بالعقيدة والشريعة منها منذ وقت مبكر ؛ مما أعطى الرواية الشفهية التي قبلتها المصادر المكتوبة فيها بعد قيمة توثيقية ، لم تحظ بها الوثائق المكتوبة نفسها في القرن الأول[1] .

وبالمقابل فإن الروايات الشفهية اليونانية والرومانية لم تخضع لهذا التدقيق مما جعل مؤرخاً ناقداً هو « لانجلوا » يشكك في قيمة ما استقر منها في الوثائق المكتوبة[2] .

وقد اسهم المسلمون في تطوير مناهج البحث ، وقدموا ملاحظات اساسية ونقدات دقيقة بالنسبة لمنطق أرسطو ، وأفادوا من المنهج الاستدلالي الذي عرفه اليونان قبلهم ، لكنهم ومنذ وقت مبكر اكتشفوا المنهج الاستقرائي وعبروا به عن روح الثقافة الإسلامية ذات الاتجاهات العلمية (البراجماتية) ، ومنهم عرفه الغربيون مما ولّد طفرة علمية في العصر الحديث[3] .

أساليب النقد

أولاً : المقارنة :

يعتبر جمع طرق الخبر أو الحديث والمقارنة بينها من أميز أساليب المحدثين في نقد الرواية ، قال الإمام مسلم : « فبجمع هذه الروايات ومقابلة

---

(١) كان كثير من العلماء يكرهون كتابة العلم خوف التبديل والتحريف والتصحيف وتزوير نسخ ليست دقيقة أو ادعاء سماعات ليست صحيحة .

(٢) النقد التاريخي : مقدمة سينوبوس ب ، ٧٨

(٣) علي سامي النشار : مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي . و Briffult : Making of the humanity P.196:

بعضها ببعض يتميز صحيحها من سقيمها ، ويتبين رواة ضعاف الأخبار من أضدادهم من الحفاظ »[1] .

وقال عبد الله بن المبارك : « إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض »[2] ، وقال يحيى بن معين : « إذا كتبت فقمش وإذا حدثت ففتش »[3] .

وقد عمد المحدثون منذ وقت مبكر إلى طريقة المقارنة بين الروايات التي وردت عن حادث معين أو تنقل كلاماً نبوياً ، وتتم المقارنة عادةً بين سلاسل الأسانيد ثم بين المتون للخبر الواحد . فمن أنواع المقارنات التي قاموا بها : « المقارنة بين روايات عدد من الصحابة والمقارنة بين روايات المحدث الواحد في أزمنة مختلفة ، والمقارنة بين مرويات عدد من التلاميذ لشيخ واحد ، وبين رواية المحدث ورواية أقرانه ، والمقارنة بين الكتاب والذاكرة وبين الكتاب والكتاب »[4] .

لقد كشفت هذه المقارنات عن وقوع الاضطراب والقلب والتصحيف والتحريف والادراج في متون الأحاديث . وهذه الدراسة للمتن من حيث تصحيحه وضبطه والتأكد من نسبته لقائله تدخل في منهج البحث الغربي تحت عنوان « تصحيح النص » وهي خطوات تسبق « تفسير النص » .

لقد نجح المحدثون في معالجة مئات النصوص على ضوء هذه المقارنات فأثبتوا ما أُدرج فيها وفصلوه عنها ، بل وعرفوا في العديد من النصوص مصدر

---

(١) مسلم : كتاب التمييز ١٦٢
(٢) محمد مصطفى الأعظمي : مقدمة كتاب التمييز ٣٣
(٣) الخطيب : تاريخ بغداد ١/٤٣
(٤) محمد مصطفى الأعظمي : مقدمة كتاب التمييز ٣٢ فما بعدها .

الكلام المدرج فنسبوه إلى قائله(١) . وبذلك تميزت ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم عن ألفاظ الشراح والمجتهدين التي تمثل فهمهم واستنباطهم من النصْ . والحق أن التدقيق في المقارنة بلغ أوجه عند المحدثين حيث ظهرت مؤلفات مستقلة تعنى ببيان ما أقحم في النص الأصلي من عبارات ألحقها الرواة على سبيل الشرح والإيضاح ، وأية قراءة في كتاب « الفصلُ للوصلِ المدرج في النَّقل » للخطيب البغدادي ستكشف عن مدى الدقة في اتباع هذا المنهج ، فقد حصر روايات الخبر وقارن بينها وانتهى إلى تحديد الخبر الأصلي وما أُلحق به فيما بعد .

وبفضل هذه المقارنات عُرف وقوع التعارض بين حديثين أحياناً يتساويان في القوة ويتناقضان في المعنى ويتعذّر الجمع بينهما ، وتسمى هذه الصورة « بالاضطراب » فيسقط الحديثان . وكذلك عُرف وقوع التقديم والتأخير في ألفاظ الحديث مما يغير المعنى المراد وهو ما يسمى « بالمقلوب » وهو يدل على عدم ضبط الراوي .

وكذلك فإن النقاد حددوا ما وقع من تصحيف وتحريف ، حتى أنهم حددوا أحياناً سبب وقوع التصحيف كالأخذ من كتاب بغير سماع(٢) . ومن التصحيف ما يسهل تصحيحه ومنه ما يتعذر إلا بالمقارنة بين الروايات .

كذلك كشفت المقارنات عن ما يقع من زيادات في ألفاظ بعض الروايات فوضعوا ضوابط لقبول زيادة الثقة كأن لا تخالف ما رواه الثقات ، وكاشتراط تعدد المجلس وغير ذلك من الضوابط . لقد نجم عن هذه المقارنة ظهور فروع

---

(١) الصنعاني : توضيح الأفكار ٢ / ٥٤ ، والسيوطي : تدريب الراوي ١ / ٢٦٩

(٢) ابن الصلاح : المقدمة ٤١١

عديدة عرفت بعلوم الحديث ، فنتيجة مقارنة الأسانيد عرف المرسل والمنقطع والموقوف والمقلوب وغيرها . ونتيجة لمقارنة المتون عرف الشاذ والمضطرب والمنكر والمدرج وغيرها .

ثانياً : إتقان أسلوب المحدث واستخدامه في النقد :

لقد عمد بعض النقاد إلى دراسة مجموعة من مرويات المحدث وتمرس فيها بحيث يتمكن من معرفة ما ينسب إليه من مرويات بسبب مشابهتها لها أو مخالفتها ، وربما يصل الأمر عند المقارنة إلى تمييز ألفاظ بعض الرواة عن المحدث ومدى تشابهها مع المعروف عنه . قال علي بن المديني ـ الناقد المعروف ـ وقد سئل : من أثبت الناس في محمد بن سيرين ؟ فقال : أيوب ثم ابن عون ثم سلمة بن علقمة ثم حبيب بن الشهيد ثم يحيىٰ بن عتيق ثم هشام بن حسان . وما قال يزيد بن ابراهيم التستري : سمعت محمد بن سيرين أثبت عندي من خالد الحذاء . ألفاظ عاصم الأحول وخالد الحذاء في محمد واحدة لا تشبه ألفاظهما ألفاظ أصحابهم (١) . إن هذا الحس الدقيق لم يتكون إلا عبر معايشة طويلة لألفاظ المحدث ومعرفة دقيقة بإتقان رواته لها وتباينهم في هذا الاتقان .

قال الحافظ ابن رجب : « حُذَّاق النقاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل منهم لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان (٢) .

---

(١) الفسوي : المعرفة والتاريخ ٢ / ٥٩ ـ ٦٠

(٢) همام سعيد : العلل في الحديث ٧

لقد تراكمت الخبرة عند النقاد المسلمين لطول ممارستهم ومناظراتهم وتأملهم في النصوص .

قال الأوزاعي : « كنا نسمع الحديث ونعرضه على أصحابنا كما نعرض الدرهم الزائف ، فما عرفوا منه أخذناه وما أنكروا منه تركناه » (١) . وقيل لعبد الرحمن بن مهدي : « إنك تقول للشيء هذا صحيح وهذا لم يثبت فعمن تقول ذلك ؟ فقال : أرأيت لو أتيت الناقد ، فأريته دراهمك ، فقال هذا جيد وهذا بهرج أكنت تسأل عمن ذاك أو تسلم له الأمر ؟ قال : أسلم له الأمر . فقال : كذلك بطول المجالسة والمناظرة والخبرة » (٢) .

إن معرفة اسلوب المحدث والمقارنة به تطور عند نقاد الأدب العربي ، وصارت إحدى وسائل النقد الرئيسية عند نقاد الشعراء والكتاب . وكذلك فإن المنهج الغربي يعنى بدراسة أسلوب المؤلف والإفادة من ذلك في التعرف على صحة نسبة كتابٍ ما إليه من خلال ملاحظة وِحدة الأسلوب . وقد جاء منهج النقد الغربي ليركز على دراسة الوثيقة والكتاب من حيث التحليل الباطني لاستخراج كل الدلائل التي تعرفنا بالمؤلف وعصره(٣) . بل قد دعت الدراسات اللغوية الملتزمة بالمنهج البنيوي والتشريحي إلى عزل النص عن مؤلفه وبيئته ثم القيام بدراسته واستلهامه .

وبناءً على تركيز المنهج الأوروبي على الوثيقة المدونة فإنه قد يضطر إلى الفرض والتخمين لمعرفة أصولها ومصادرها القديمة ، في حين أن ذكر الأسانيد في الرواية الإسلامية يسَّر الكشف عن مصدر الخبر(٤) ، مع تدقيق المنهج

---

(١) الخطيب : الكفاية ٤٣٠
(٢) السيوطي : تدريب الراوي ١٦٢
(٣) لانجلوا وسينوبوس : النقد التاريخي ٦٧
(٤) د. عثمان موافي : منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأروبي ١٧٤ .

الإسلامي في التأكد من الاتصال بين الرواة الناقلين للخبر عبر العصور خوفاً من وقوع الانقطاع الزمني مما يولد الشك في صحة الرواية .

ثالثاً : الاهتمام بشهود العيان وكثرتهم :

لقد وَجَّه المحدثون نقدهم إلى الاسناد أولاً ثم إلى المتن ، وبذلك اختصروا الجهد عندما لا يصمد السند أمام النقد فلا حاجة عندئذ للاستمرار في نقد المتن . والحق أن النقد للمتن وفق المعايير العقلية خاصةً لا يُعَدُّ سبيلاً قوياً ووحيداً لنقد الأحاديث التي لا يستحيل عادةً صدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فإن نقد السند يسقطها . على أن وضع الضوابط العقلية لنقد المتن كان يواكب ضوابط نقد السند لأن صحة السند وحدها لم يعتبرها النقاد كافية لتصحيح الحديث .

إن العناية بالإسناد يهدف إلى الوصول إلى شاهد عيان صادق بواسطة سلسلة من الشهود الصادقين الضابطين . ومن هنا كان تعريف الحديث الصحيح : هو ما وصل إلينا بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط من أوله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة . وانتقد الخبر إذا سقط منه شاهد العيان وصار مرسلاً ضعيفاً يحتاج إلى تعدد طرقه « مخارجه » إذا أريد الأخذ به . وموضوع تعدد المخارج يتسم بالدقة ، فليس المقصود أن تنتهي سلاسل الأسانيد إلى سلسلة واحدة ، بل لابد أن تستقل عن بعضها حتى نهاية السند أو أعلاه (الصحابي أو التابعي أو تابع التابعي) ، إن تعدد المخارج وحده الذي يمنع من إهمال الخبر وعدم الاعتداد به عند سقوط اسم شاهد العيان منه .

وهكذا فإن الأخبار التي تضمها وثيقة أو كتاب متأخر لاتعتبر بعيدة عن الأحداث والأشخاص المباشرين للفعل التاريخي ما دامت الأسانيد ترقى إلى شهود العيان . فكأن شاهد العيان هو المؤرخ الحقيقي ، وعندئذ يبني شهادته

على الملاحظة المباشرة إذ ليس بينه وبين الوقائع أية وسائط . ولكن تبقى مهمة الباحث في أن يتأكد من صدق شاهد العيان وصدق المخبرين عنه وصدق صاحب الكتاب أو مدون الوثيقة . وهذا ينطبق على المؤلفات المتأخرة التي اعتمدت على مصادر أقدم مفقودة ، فإن المؤلفات المتأخرة هي مصادر بديلة عن المتقدمة ، ولا تعتبر بعيدة عن الأحداث ، لأن الاعتماد على المصادر المتقدمة في تناول الحدث أو الخبر .

وهكذا فإن (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي عندما يتناول خبراً يتعلق بالخليفة العباسي الراضي بواسطة إسناده إلى أبي بكر الصولي لا يعتبر مصدراً متأخراً ، لأن الصولي عاصر وعاشر الخليفة الراضي فهو شاهد عيان ، ولكن يبقى التفتيش عن صحة سند الخطيب إلى الصولي ، وهو سند نسخه كتاب « الأوراق » للصولي . التي تملَّك الخطيب حق روايتها .

وفي الكتب المشهورة المتداولة يتساهل النقاد في السؤال عن طرق تحمل الكتاب أو سنده ، لصعوبة تزييف نسخة محرفة من الكتاب المشهور المتداول بين أهل العلم ، إذ سرعان ما يُكشف الزيف وتسقط النسخة .

والحق أن التأكد في منهج التأليف الإسلامي ليس على اسم الكتاب الذي يتم النقل منه بل على مؤلفه ، لذلك كثيراً ما يهمل المصنف ذكر اسم الكتاب ويقتصر على ذكر اسم المؤلف ضمن سلسلة الاسناد دون أن يشير إلى أنه مؤلف كتاب . وهكذا تتولد صعوبة معرفة اسم المؤلف عندما يرد في سلسلة السند ذكر عدد من المؤلفين ، كما يكون من الصعب تحديد اسم الكتاب للمؤلف الذي ألف عدة كتب في موضوع واحد أو موضوعات متداخلة بحيث يمكن تكرار الروايات نفسها في كل منها . وهنا يلحظ المعني بأساليب التأليف في القرون الأولى أن النظرة إلى الكتاب حتى في عصر التدوين (القرن الثالث الهجري) لم تحظ بالقدر الكافي من الاهتمام ، وظلت النظرة إلى المؤلف

باعتباره « راوية » هي الأساس ، رغم طغيان الكتابة على الذاكرة وشيوع التأليف في تلك الفترة .

رابعاً : وضع شروط للراوي والمروي :

لقد استخدم المحدثون مبدأ الشك في التعامل مع العلم النقلي « الرواية » فالأصل عندهم عدم الثقة بالناقل والمنقول حتى يحصل اليقين أو يغلب الظن بصحته ، وجاء المنهج الغربي الحديث ليقرر مبدأ الشك أساس اليقين على يد ديكارت (ت ١٦٥٠ م)(١) فهو يبدأ بالشك وينتهي بالتصديق والتسليم(٢) .

إن مبدأ « الشك » استخدمه المحدثون في القرون الأولى للهجرة ، يقول عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ) أحد كبار النقاد : « خصلتان لا يستقيم فيهما حسن الظن : الحكم والحديث »(٣) .

ونظراً لنشأة شروط صحة الراوية في ظلال الدين ، فإن شروط الراوي تأثرت بذلك ، فلابد أن يكون مسلماً ليقبل أداؤه ، وإن لم يعتبر الإسلام شرطاً عند تحمله . وقد اختلف المحدثون والأصوليون حول سن التحمل « السماع » فذهب بعضهم إلى اشتراط البلوغ ، وأطلق آخرون السن بشرط القدرة على ضبط ما يرى ويسمع ولو لم يبلغ ، ولكنهم لم يختلفوا في ضرورة أن يكون بالغاً عاقلاً مميزاً وقت الأداء « الرواية »(٤) وكذلك اشترطوا في الراوي العدالة بأن يكون صادقاً سليماً من كل صفة تخل بمروءته ودينه حتى

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٦٥ .
(٢) محمود قاسم : المنطق ومناهج البحث ١٠٣ .
(٣) ابن أبي حاتم : الجرح والتعديل ١ / ٣٦ .
(٤) الخطيب : الكفاية ٣١ ، ٣٢ ، ٥٤ ، ٧٦ ، ١٠٠ .

تحصل الثقة بروايته ، والشرط الرابع في الراوي هو الضبط سواء أكان ضبط صدر أم كتاب ، بأن يكون سليم الذاكرة والفهم إذا حفظ ، صحيح الكتابة والنقل إذا دوّن ، فإذا اختلط أو كثرت غفلته في فترة ما فإنه يسقط توثيقه مهما بلغ ورعه أو سلامة نيته ، بل إن سلامة النية قد تؤدي إلى السذاجة والغفلة مما يؤثر على دقة الراوية ، لذلك قال ابن سيرين : « لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث »(١) ، فلابد للراوي من التمتع بعقل سليم وتصور مستنير وقدرة جيدة على التمييز ، فإذا اختلت قواه النفسية والعقلية فإن روايته مرفوضة ، وهذا ما انتهى إليه المنهج النقدي الغربي حيث اشترط في الباحث « أن يكون فطناً حتى يقف دون عناء كبير على التفاصيل الهامة أو الظروف الأساسية التي تؤثر تأثيراً فعالاً في الظاهرة التي يلاحظها ويجري التجارب عليها »(٢) .

وأما المروي فقد اشترطوا أن يكون مسموعاً على العلماء وليس مأخوذاً من الكتب والنُسخ دون تملك حق روايتها ، وهذا الشرط لحماية الرواية من التحريف والتصحيف والخطأ في الفهم ، فالعالم هو الذي سيبين النطق الصحيح والفهم الصحيح للرواية .

خامساً : اشتراط الملاحظة العلمية :

من الصفات التي اشترطت في شاهد العيان لقبول شهادته ، فالملاحظة العابرة ليست موضع ثقة ، وإنما الملاحظة الدقيقة مع سلامة الحواس وقوة الذاكرة من أجل « الضبط » . إن الملاحظة العلمية تكون مقصودة وشرطها

---

(١) مقدمة صحيح مسلم ١٣ .

(٢) محمود قاسم : المنطق ومناهج البحث ١٠٥ ـ ١٠٦ .

« أن لا يكـون لدى البـاحث شاغـل آخـر سوى اتخـاذ الحيطة تجاه أخطاء الملاحظة التي قد تحول دون رؤية الظاهرة بتمامها ، أو قد تؤدي إلى تحديدها تحديداً سيئاً(١) والمحدثون أرادوا أن تكون ملاحظة الراوي مباشرة ومقصودة ، وأن لا يغيب ذهنه حال التلقي ، فلا ينشغل بسوى الرواية وإلا سقطت روايته سواء كان تحمله سماعاً أو قراءة . بل إنهم أقاموا المفاضلة بين السماع والقراءة على مدى توافر الحضور الذهني وإمكان تصحيح وضبط الرواية في الحالتين .

الانتخاب عمل نقدي :

إن المنهج النقدي الإسلامي كما أشرت من قبل استخدم مع الأحاديث والآثـار المـرفوعة والموقوفة على الصحابة ، ولم يستعمل إلا نادراً في نطاق الـرواية التـأريخية والأدبية ، حيث لم يكن المؤرخـون في القـرون الأولى الإسـلامية ينقـدون « الخبـر التـأريخي » بل كانـو يقـومون بالجمع الشامل والانتقـاء ، ولا ريب أن الانتقاء (الانتخاب) يدخل ضمن الأعمال النقدية بالجملة ، ولكن ذلـك يتوقف على مدى دقة مقاييس المنتخِب وشروطه في كتابه . ومن هنا فلا يمكن القول أن (تاريخ الطبري) خالٍ من أي عمل نقدي ما دام الـطبـري قد انتخب مادته من المكتبة التأريخية التي وقف عليها في عصـره . ولكن من جهـة ثانية لا يمكن اعتبـار الطبري قد قام بعمل نقدي للأسـانيد والمتـون مثـل عمل البخاري ومسلم في صحيحيهما لأنه لم يشترط الصحة في كتابه بل لم يشأ أن يتحمل مسؤولية الأخبار التي صرح بأن العهدة فيها على «الراوي» وليس عليه .

---

(١) محمود قاسم : المنطق ومناهج البحث ١٠٣ .

المحدثون والنقد الباطني السلبي :

اهتم النقـاد المحـدثـون بالكشف عن اتجاهات الراوي وميوله العقدية والسياسية ونظروا إلى مروياته بحذر إذا وافقت هواه ورفضوا مروياته إذا كان من الدعاة إلى البدعة والهوى ، وهو رأي أحمد بن حنبل ، وذهب الشافعي إلى قبـول شهادة (أخبار) أهل الأهواء ، إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يروون الشهادة بالزور لموافقيهم ، ويرى الإمام مالك رفض مرويات أهل الأهواء(١) .

والرأي المعتدل هو ترك الدعاة إلى بدعهم ، لأن حماسهم ودعـوتهم تؤثر في روايتهم ، وأما غير الدعاة فتركهم بالجملة يسقط كثيراً من الروايات دون مبرر ومن هنا قال ناقد كبير هو علي بن المديني : « لو تركت أهل البصرة لحال القدر ، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي ـ يعني التشيع ـ خَرُبت الكتب » . قوله : «خربت الكتب» يعني لذهب الحديث(٢) . بل إن بعض الدعاة إلى البـدع كالخـوارج لم تُرَدَّ مروياتهم ، لأن بدعتهم تجـرهم إلى تغليظ جريرة الكـذب ، فهم يكفـرون مرتكب الكبيرة والكذب كبيرة(٣) والمقصود معرفة الدوافع النفسية للراوي ومدى تأثيرها على دقة الرواية .

إن تحليل شخصية الرواة ودوافعهم سبق إليه المنهج الإسلامي ، وجاء المنهـج النقـدي الحـديث يفتش عن مدى حياد أو موضـوعية الـراوي أو الـمؤلف(٤) ، حيث اشتـرط أن لاينسـاق لعـواطفـه الخلقية والعقـدية

---

(١) الخطيب : الكفاية ١٢٠
(٢) المصدر السابق : ١٢٩
(٣) المصدر السابق : ١٣٠
(٤) لانجلوا وسينبوس : مدخل ١٢٩ / ١٣٢

والفلسفية(١) « وأن تجيء روايتــه مستقلة قدر المستـطاع عن قائلهـا ، فلا يمـازجها شيء من ميوله وأهوائه ونزعاته الذاتية ، وليس للباحث العلمى أن يختار من الشواهد لبحثه ما يخدم رغبة في نفسه ، أو أن يحقق مثلاً أعلى يتمناه »(٢) .

إن تحليل نفسية الراوي ومعرفة أثر الغرور وحب الشهرة على دقة مروياته من الجوانب التي أولاها المنهج الإسلامي اهتمامه ، يقول شعبة بن الحجاج (ت ١٦٠هـ) : « لا يجيئـك الحـديث الشـاذ إلا من الـرجـل الشاذ »(٣) والحديث الشاذ هو أن يروي الثقات حديثاً فيشذ عنهم واحد فيخالفهم ، وهذا إمـا لاختلال الضبط أو للرغبة في الشهرة بمعرفة أحاديث غريبة نادرة ، وقد وصف الخطيب اكثر طلبة الحديث في عصره بغلبة كتب الغريب عليهم دون المشهور ، وسماع المنكر دون المعروف(٤) ، وكان أبو يوسف القاضي قد نبه من قبل إلى خطورة ذلك : « من اتبع غريب الحديث كذب »(٥)

إن منهج النقد الحديث يرفض التعليق براوية شاذة ، ويطالب بجمع سائر الـروايات المتعلقـة بحـادث معين لتكتمل الصورة ويعرف الاتجاه العام في المصادر وتكتشف محاولة التزوير وتزييف الخبر عند شذوذ مصدر معين تبرز ثمة دواع لاتهامه وهي من أبرز مزايا الجمع الكامل والتقميش التام .

إن دراسة الحالة الصحية والعقلية للراوي وما يطرأ عليه من تغيير اهتم بها المنهج النقدي الإسلامي وحاول تحديد وقت المرض كالاختلاط الذي يؤدي إلى رفض الرواية منذ تاريخ وقوعه دون أن يتعدى أثره تاريخ الراوي السابق ، ولا شك أن ضعف الذاكرة وكثرة الغلط تؤدي إلى التوقف في قبول الرواية .

---

(١) محمود قاسم : المنطق ومناهج البحث ١٠٣

(٢) زكي نجيب محمود : المنطق الوضعي ٢ / ٤٢

(٣) و (٤) الخطيب : الكفاية ١٤١ .

(٥) المصدر السابق ١٤٢ .

وجاء المنهج النقدي الغربي يؤكد على أهمية الفحص عن دقة الراوي وحالته العقلية والنفسية عند التحمل والأداء(١) ، فهو يحذر « أن يكون المؤلف قد أساء الملاحظة نتيجة لدوافع باطنية أو شعورية « هلوسة أو وهم » »(٢) .

وقد قرر المحدثون أن صحة السند لا تقتضي صحة المتن ، لذلك فإنهم نقدوا المتن أيضاً ، وذلك عن طريق تصحيحه قبل تفسيره وتحليله ، وقد كشفوا عن أخطاء وتحريفات وتصحيفات المتن في مؤلفات مستقلة رائدة من أشهرها مؤلف العسكري (**تصحيفات المحدثين**) .

إن جهابذة نقاد السند هم جهابذة نقاد المتن في آن واحد ، مثل الإمام البخاري والإمام مسلم في « التمييز » حيث ساق الأخير الأحاديث المنقولة على الوهم في متونها دون أسانيدها ، وبين وجه الوهم بذكر ما اشتهر من الأحاديث المخالفة لها في المتن(٣) . وتتابعت الجهود لبلورة منهج نقد المتن وظهرت ضوابط دقيقة ذكر بعضها ابن القيم مثل اشتمال المتون على المجازفات ومخالفتها للحس وسماجة المعنى وركاكة الأسلوب والمناقضة للسنة الصريحة أو لصريح القرآن أو لأنها لا تشبه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم أو ادعاؤها على النبي فعلاً ظاهراً بمحضر الصحابة وأنهم اتفقوا على كتمانه . . .(٤) . وما ذكره ابن القيم يدل على الاستقراء على صحته ، كما تدل الدراسات على أن بعض هذه الضوابط استخدمها الصحابة رضوان الله عليهم ، كما فعل علي رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها وابن عمر وابن

---

(١) لانجلوا وسينبوس : النقد التاريخي ١٢٨ ـ ١٢٩ .
(٢) المصدر السابق ١٣٥ ـ ١٣٨ .
(٣) التمييز ١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٣٩ .
(٤) المنار المنيف ٣٩٩ وراجع مصادر أقدم بكثير مثل « الرسالة » للشافعي ٣٩٩ و « تقدمة الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم ٣٥١ و « الكفاية » للخطيب ١٧ ، ٤٣٢ ، وأما حول استفادة الدراسات الحديثة من المنهج فراجع « الأنوار الكاشفة » للمعلمي اليماني ٦ ـ ٧ .

عباس رضي الله عنهما من عرض الحديث على القرآن فإذا ظهرت مخالفته للقرآن ردوه ما لم تكن تلك المخالفة ظاهرية وليست حقيقية ، كأن يخصص الحديث العام في القرآن أو يقيد المطلق فلا يكون ثمة تعارض حقيقي بين الاثنين ما دام الجمع ممكناً[1] وأما معارضة الحديث لصريح السنة فقد عمل الصحابة على ترجيح أحد الحديثين المختلفين بكون صاحبه أعلم بذلك الحكم وأخص به من الآخر ، أو لأنه صاحب القصة ، وكذلك عملوا على ترجيح أحد الحديثين لأنه عضدته رواية أو روايات أخرى والمخالف لا مؤيد له[2] ، وقد يجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض بتعدد الواقعة .

لقد أخذ النقاد من التابعين ومن بعدهم بهذا المنهج في نقد المتون وتوسعوا في ذلك ، وكلما اتسع نطاق النقد ظهرت قواعد جديدة ضابطة ، وتنوعت فروع النقد وعلوم الحديث وعلم أصول الفقه ، وبالجملة فإن النقاد سعوا منذ وقت مبكر إلى التوفيق بين النصوص التي ظاهرها الاختلاف والتعارض ، فالجمع بين الروايات الصحيحة والعمل بها أولى من إسقاط بعضها ، وهكذا ظهرت المؤلفات في معرفة مختلف الحديث ، وهي تلجأ للتوفيق إما بإثبات أن التعارض في الظاهر فقط وأن بينها عموماً وخصوصاً أو الحمل على النسخ أو الترجيح بينهما بمرجح . وربما كان كتاب تأويل مختلف الحديث للشافعي هو أقدم المصنفات في هذا الفن ثم أعقبه ابن قتيبة والآخرون . وقد تتم محاكمة المتن ونقده بالعرض على الوقائع التاريخية الثابتة فإذا عارضها رفضوا المتن[3] أو بالعرض على قواعد الشريعة العامة وأصولها الثابتة المحكمة ، فإذا خالفها بانت نكارته لأن كلام الله ورسوله لا يتناقض

---

(١) د. مسفر الدميني : مقاييس نقد متون السنة ٥٨ ـ ٧٥ .

(٢) المصدر السابق ٦٨ وهذا الكتاب بجملته شرح وتفصيل وتمثيل لكلام الحافظ ابن القيم في (المنار المنيف) قائم على الاستقراء .

(٣) الدميني : مقاييس نقد متون السنة ١٨٣ ـ ١٩١ فهو يعرض لعدة أمثلة .

بعضه بعضاً ، كما أن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم يخلو من المجازفات والمبالغات في قياس الأقوال والأعمال ، وقواعد الشريعة تقبلها العقول السليمة وترتاح لها النفوس المستقيمة والأمزجة المعتدلة لأنها قواعد عادلة ومعتدلة ، أو إن كانت المتون مخالفة لسنن الطبيعية ولقوانين الاجتماع مما يستحيل وقوعه أو ينكر العقل الصحيح قوعه للناس العاديين فإنهم رفضوها . أما الأنبياء فيجري خرق العادة لهم في المعجزات التي نقلت بالتواتر ، وكذلك بالنسبة لكرامات الأولياء ، وهذا الجانب لا يتقبله منهج البحث الغربي الحديث لأنه يرتكز إلى فلسفة مادية لا تؤمن إلا بالمحسوس فهي ترفض عالم الغيب برمته وهذا فرق أساسي بين المنهجين ، ولعل هذا الاختلاف يفسر بعض معاني مقولة جولد تسيهر عن المحدثين وهي : « ومن السهل أن يفهم أن وجهات نظرهم في النقد ليست كوجهات النظر عندنا ، التي تجد لها مجالاً كبيراً في النظر في تلك الأحاديث التي اعتبرها النقد الإسلامي صحيحة غير مشكوك فيها ، ووقف حيالها لا يحرك ساكنا »(١) ، وإن كان مقصود جولد تسهير أوسع من هذا فهو يقرر ضعف منهج نقد المتن عند المحدثين ، وانصرافهم إلى نقد الأسانيد ، وهي تهمة وجهها الدارسون للحديث النبوي من المستشرقين لأنهم لم ينظروا إلى المنهج الإسلامي كاملاً بل نظروا إليه من خلال منهج المحدثين وحده ، وهو قصور كبير لأن المحدثين يشبه عملهم عمل جامعي الوثائق وموثقيها ، ويكمل عملهم الأصوليون والفقهاء ، كما يكمل المؤرخون عمل الموثقين . ولكن يبقى أن الجهد الأكبر في تصحيح النص من قبل المحدثين انصب على الإسناد ، وبدرجة أقل على المتون ، وفي ذلك اختصار للجهد لأن ما لا تثبت نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم لا يستحق دراسة متأنية لمتنه تفسيراً واستنباطاً أو كشفاً عن النكارة والشذوذ وعيوب المعنى الأخرى . ولكن المحدثين والحق يقال ميزوا بين النقد الشامل

(١) العقيدة والشريعة ٤١ ـ ٤٢ .

للسند والمتن وبين نقد السند وحده ففي الحالة الأخيرة قيدوا الحكم بالسند فقالوا : صحيح الإسناد . أما النقد الشامل فقالوا : حديث صحيح . كما أنهم ردّوا أحاديث كثيرة ظاهر أسانيدها الصحة (١) ، ولكن معظم ما ردّوه ورد بأسانيد واهية أو ضعيفة .

أما تلك الروايات التي صيغت بأسلوب ركيك واستعملت ألفاظاً غريبة على ألفاظ النبوة ، فقد اهتم المحدثون بنقدها بناءاً على معايشتهم لأسلوب الحديث النبوي ، وهو أسلوب جامع مانع متميز ، ولكن النقاد راعوا في هذه الحالة جواز الرواية بالمعنى بشروطها المحددة ، فاحتاطوا كثيراً خوفاً من رد حديث صحيح بسبب نكارة بعض الألفاظ التي قد ترجع إلى الرواية بالمعنى أو بسبب وقوع الإدراج في الحديث ، وفي الحالتين ينبغي تمييز كلام النبي صلى الله عليه وسلم وعدم رد الحديث برمته .

اشتراط تملك حق الرواية :

لم يجز المحدثون الرواية لأحد إلا إذا تملك حق الرواية ، وهو حق لا يناله إلا من تحمل العلم بطريقة معترف بها وهي السماع على الشيخ أو القراءة عليه أو الإجازة أو المناولة أو الوجادة . ومراتب التحمل هذه تتفاوت في قوتها حسب تسلسل ذكرها ولا شك أن الضرورة هي التي اقتضت الاعتراف « بالوجادة » وهي الأخذ من نسخة أو كتاب صحيح موثق بالسماعات أو مشهور بين أهل العلم . فكثرة الكتب المؤلفة وتعدد النسخ وصعوبة تلقيها بالسماع والقراءة أدت إلى التسامح بقبول الإجازة والمناولة والوجادة للإفادة من المؤلفات على نطاق واسع دون تقييدها بالسماع والقراءة « العرض » ، ولولا هذه المرونة

(١) الألباني : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١ / ١٥٩ ـ ١٦٠ .

في التعامل مع المنهج لتعطلت المؤلفات . وقد اعترف ابن الصلاح بأن الوجادة هي الطريقة الغالبة على تلقي العلم في عصره لتعذر الرواية الشفهية[1] .

ولقد اعتبر منهج البحث الغربي النص المكتوب أساساً لتلقي العلم وشكك في المصادر الشفهية واعتبر الملاحظة هي البداية الصحيحة لكل بحث علمي وعرفها بأنها : مشاهدة دقيقة لظاهرة ما ، مع الاستعانة بأساليب البحث والدراسة التي تتلاءم مع طبيعة هذه الظاهرة[2] . ومن البديهي أن يحقق المنهج الإسلامي في التعامل مع النص تفوقاً على منهج البحث الغربي في نطاق الدراسات التاريخية ، حيث لا يتمكن منهج البحث التاريخي الغربي من الحصول على شهود عيان في معظم الحالات فيلجأ إلى التخيل في استعادة الصورة التاريخية بالاعتماد على شهود غير مباشرين . « فالوقائع التاريخية والأفعال الإنسانية الفردية والجماعية والوقائع النفسية تلك هي موضوعات المعرفة التاريخية ، وهي لا تشاهد مباشرة بل كلها تتخيل ، والمؤرخون كلهم تقريباً ، دون أن يشعروا ، معتقدين أنهم يشاهدون حقائق واقعية ، لا يعملون إلا في صور »[3] .

لقد اشترط المحدثون عند التحمل من نسخة أو الأخذ من كتاب أن يكون مقابلاً مع الأصل مصححاً عليه . وذهب حماد بن سلمة والأوزاعي والشافعي إلى تحسين تصحيح الكتاب وما يقع فيه من سقط ، فقال حماد لأصحاب الحديث : « ويحكم غيِّروا وقيِّدوا واضبِطوا » ، وقال الأوزاعي : « لا بأس

(١) المقدمة ٧٨ وانظر د. عثمان موافي : منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي ٨٨ .

(٢) محمود قاسم : المنطق ومناهج البحث ٣٥ ـ ٣٦

(٣) لانجلوا وسينبوس : النقد التاريخي ١٧٣

بإصلاح الخطأ واللحن والتحريف في الحديث » ، وقال الشافعي : « إذا رأيت الكتاب فيه إلحاق وإصلاح فاشهد له بالصحة »[1] .

أما منهج البحث الغربي الحديث فهو يرى أن أول خطوات نقد النص تتمثل في تصحيحه والتحريفات التي تطرأ على الأصل في نسخة منقولة وهي التي تمس اختلافات النقل سببها إما التزييف أو الغلط ، وكل النساخ تقريباً ارتكبوا أغلاطاً في النقل مرجعها إلى الإدراك ، أو قد تحدث عرضاً ، فالأغلاط الراجعة إلى الإدراك تقع حينما يكونون أنصاف متعلمين ، أو أنصاف أذكياء ، والأغلاط العَرَضية تحدث حينما يسعون في قراءة الأصل ، أو لا يعرفون أن يقرأوا أو حينما يسيئون السماع وهم يكتبون ، أو حينما يرتكبون عن غير قصد سقطات قلمية »[2] .

حول الرواية بالمعنى :

لقد اشترط بعض النقاد الرواية باللفظ الذي سمع دون تغيير اللحن أو الخطأ وهذا ما نقل عن محمد بن سيرين وسليمان بن مهران الأعمش وغيرهما ، وقد انتصر لهذا الرأي القاضي عياض في « الإلماع » وأما الحسن البصري وعامر الشعبي وغيرهما فأجازوا الرواية بالمعنى[3] ، وهو الرأي الذي ساد أخيراً بشرط أن يكون الراوي فقيهاً بصيراً بدلالات العربية وأساليبها حتى لا يُحيل المعنى[4] . وهذا هو رأي الجمهور من الفقهاء وعدد من المحدثين[4] . وقد انتصر لهذا الرأي الخطيب البغدادي في « الكفاية » واستقر العمل عليه . ولكن الشرط في جواز الرواية بالمعنى استمر ملزما ، بل

---

(١) الخطيب : الكفاية ٢٤١ ، ٣٤٣

(٢) لانجلوا وسينبوس : النقد التاريخي ٦ .

(٣) الخطيب : الكفاية ١٨٦ .

(٤) المصدر السابق ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

وفصلت كتب العلم تفصيلاً يحقق المقصد منه « فإذا لم يكن الراوي عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها ، خبيراً بما يحيل من معانيها ، بصيراً بمقادير التفاوت بينها ، لم تجز له الرواية لما سمعه بالمعنى بلا خلاف »[١] . وقال السرخسي : « الخبر إما أن يكون محكماً أو ظاهراً أو مشكلاً أو مشتركاً أو مجملاً أو متشابهاً ، أو أن يكون من جوامع الكلم ، فأما المحكم فيجوز نقله بالمعنى لكل من كان عالماً بوجوه اللغة ، وأما الظاهر فلا يجوز نقله بالمعنى إلا لمن جمع إلى العلم باللغة العلم بفقه الشريعة ، وأما المشكل والمشترك فلا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً ، لأن المراد بهما لا يُعرف إلا بالتأويل ، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالقياس فلا يكون حجة على غيره ، وأما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لأنه لا يوقَف على المعنى فيه إلا بدليل أخر ، والمتشابِه كذلك ، لأنا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى ؟ وأما ما يكون من جوامع الكلم كقوله صلى الله عليه وسلم : « الخراج بالضمان » وما أشبه ذلك فقد جوّز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي ذكرناه في الظاهر »[٢] . ولا شك أن هذه الشروط الدقيقة قد حافظت على الرواية ومنعت تزييفها ، وهو ما يسعى المنهج الغربي الحديث إلى تحقيقه بواسطة قواعد المتن .

النقد الباطني الايجابي :

وأما النقد الداخلي الإيجابي المتعلق بتفسير النص فقد وضع المسلمون له منهجاً أسموه بـ« أصول الفقه » ، وأسهم المحدثون إسهاماً مناسباً في تفسير المتن وتحديد معناه الإجمالي في كتب غريب الحديث ، ومعناه العام

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ٣٣١ والعراقي : التبصرة والتذكرة ٢ / ١٦٨ والسخاوي : فتح المغيث ٢ / ٢١٢ .
(٢) السرخسي : أصول ١ / ٣٥٦ ـ ٣٥٧ ملخصاً .

وما يستنبط به من أحكام وقيم وأفكار مما تحفل به كتب شروح الحديث ، ولكن الفقهاء والأصوليين هم الذين وضعوا المنظومة العقلية الكاملة للتعامل مع النص من حيث التفسير تحليلاً وتركيباً ، فظهرت علوم المجمل والمفصَّل والعام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ ومختلف الحديث ، وما قاموا به من تصحيح المتن وتفسيره إجمالاً وتفصيلاً والاستنباط اللغوي والفقهي منه ، وهو ما يعرف في المنهج الغربي « بتفسير النص » .

ولا شك أن الشرح اللغوي والحرفي يسبق الفهم العام للنص عند المحدثين والنقاد الغربيين معاً . ويتفقان أيضا في الانتقال بعد ذلك إلى معرفة الصحيح من الزائف في المتن للتأكد من صحة نسبتهِ للرواة بتمامه عند المسلمين أو من صحة نسبته للمؤلف عند الغربيين [1] .

مرونة المنهج النقدي للمحدثين في التعامل مع الروايات التاريخية والأدبية :

لقد اتسم منهج النقد الحديثي بالمرونة في التعامل مع الروايات والأحاديث فما يتعلق منها بالعقيدة أو الشريعة تعرض لنقد شديد ، في حين يخفف المنهج من شروطه أمام أحاديث الرقاق والترغيب والترهيب والروايات التاريخية والأدبية .

إن أصحاب المنهج الحديثي لم يسعوا إلى تطبيقه في نطاق المرويات الأدبية والأخبار التاريخية تطبيقاً حرفياً ، فالفنون الأدبية لها ضوابطها هي الأخرى ، « قال إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد : سألت يحيى بن معين عن محمد بن مناذر الشاعر فقال : لم يكن بثقة ولا مأمون ، رجل سوء نفي من

(١) بول ماس : نقد النص (النقد التاريخي ٣٥٥) .

البصـرة ، وذكر منه مجوناً وغير ذلك ، إنما يكتب عنه شعر » وحكايات عن الخليل بن أحمد ، فقال : هذا نعم . كأنه لم ير بهذا بأساً ، ولم يره موضعاً للحديث »[1] .

وإذا درسنا تاريخ تطبيق المنهج باستعراض المؤلفات التي التزمت به فإن كتب الحديث وخاصة صحيحي البخاري ومسلم والسنن الأربع وموطأ مالك تبدو أدق التزاماً بقواعد هذا المنهج . أما الكتب التاريخية فإن ابن سعد وخليفة بن خياط والفسوي يقفون في مقدمة المؤرخين المعنيين بتطبيق قواعد منهج المحدثين في الرواية بالتزام ذكر الأسانيد مع انتخاب الروايات والمرونة في التعامل مع المنهج بالنسبة للروايات التي لا تتعلق بالدين . ولذلك فإن مستوى الـرواة في العـدالـة ودرجتهم في الضبط بالجملة لا ترقى إلى مصـاف رواة الصحيحين والكتب الستـة ، وإن كان ثمة عـدد كبير يشتركون في الرواية الحديثية والتاريخية والأدبية تحملاً وأداءاً .

---

(١) الخطيب : الكفاية ١٥٦ .

السنة المطهرة والتحديات

بقلم :
الأستاذ الدكتور / نور الدّين عتر
أستاذ التفسير وعلوم القرآن والحديث وعلومه
في كليات الشريعة والآداب في جامعتي دمشق وحلب

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على نبينا وهادينا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، المبعوث رحمة للعالمين من جاء بالشريعة الكاملة التي اختصت بأن تكفل المولى تبارك وتعالى بحفظها وسدادها إلى أبد الآبدين ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما .

أما بعـــد :

فإن هذا الموضوع : « السنة المطهرة والتحديات » دراسة علمية موضوعية ، وعرض صادق أمين للخصوصية الكبرى التي اختصّ الله بها هذه الأمة وفضّلها بالامتياز بها على سائر الأمم ، وفي جميع العصور السابقة واللاحقة ، تلك الخصوصية هي « حفظ الحديث النبوي » ذلك التراث الثري والحيوي الضخم الذي اختص الله هذه الأمة بأن حفظته غضا طريا مدى االعصور والأزمان ، وعلى مر القرون والأجيال ، وها نحن وقد انسلخ القرن الرابع عشر ودخلنا في القرن الخامس عشر الهجري نقرأ حديث نبينا صلى الله عليه وسلم ونسمعه ويُخطب به على المنابر ، ويُذاع على العالم جديدا صحيحا كما قاله ونطق به وكأنه صدر عنه الساعة ، صلى الله عليه وسلم .

إن هذا الكنز العظيم الذي ظفرنا به ، وفزنا بنواله قد اجتاز في طريقه إلينا عقبات وتحديات ضخمة اعترضت طريق وصول السنة النبوية إلينا ، وواجهت هذه الأمة المؤمنة حاملة هذا الحديث وروايته ، فاجتازتها أمة الإسلام وتغلبت عليها بتوفيق من الله تعالى ، وقدمت بذلك منذ اللحظات الأولى لعملها في الرواية البرهان على كمال هذا الإسلام وكفايته ووفائه بكل حاجات البشرية ، ما كان منها موجودا سابقا وما يطرأ بعدُ من المتغيرات لاحقا .

هـدف هذا البحث :

هذه التحديات هي هدف الدراسة في هذا البحث :

تحـديات العقبـات التي واجهتهـا الأمـة الإسـلامية بخلو الجو العلمي والديني وفراغه الكامل لدى الأمم الأخرى من أي تأصيل أو ثروة أو أثارة من طريق يكفل صحة الرواية يمكن أن يفيد منه الصحابة لنقل السنة والتراث نقلا صحيحا .

ثم بعد هذا تحديات الأسئلة المستفسرة أو المستشكلة عن تحقق حفظ السنة النبوية وسلامة نقل الحديث النبوي ، بل الأسئلة المتعنتة التي طرحت قديماً وتجـدد الخوض فيها منذ مطلع العصر الحديث حول جهود العلماء ، وعلماء السنة وأهل الحديث ، الذين كان لهم الفضل الأكبر في خدمة هذا الدين الإسلامي بحفظهم للسنة : الأصل الثاني من أصول الإسلام بعد كتاب الله تعالى ، وهل نجحت الأمة في تذليل تلك العقوبات ومَلْءِ ذلك الفراغ العلمي ومن ثم تحقيق غاية في الذروة في الغايات العلمية العظيمة والدينية ألا وهي حفظ الحديث النبوي وصيانته من التغيير والتبديل .

ولنبدأ البحث بشأن الحديث من أيامه الأولى .

تلقي الصحابة للحديث النبوي :

لقـد بعث الله تعـالى رسـوله الأعظم خاتم الأنبياء والمرسلين بالهداية الكـاملة التـامـة ، التي تشمـل جميع الشؤون والقضـايا ، وأيده بالمعجـزة الكبرى ـ التي خصه بها من بين سائر الأنبياء وأكرم أمته بها دون سائر الأمم ، ألا وهي معجـزة القـرآن الكـريم ، برهـان نبـوته وآية رسالته ، وكتاب دعوته وهدايته ، ودستور أمته ، وآتاه السنة حكمة تفسِّر هذا القرآن وتبينه ، كما قال تبارك وتعالى :

« وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيما »[1]

وقال عز من قائل :

« وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، ولعلهم يتفكرون »[2]

وقد تلقى الصحابة هذا القرآن الكريم وهذا الحديث النبوي الشريف بأقصى غاية القبول والإذعان كما تتلقى الأرض الخصبة الطيبة غيث السماء وقد استبد بها الظمأ ، واشتد القحط وطال أمده ، فتتشرب الغيث بكل ذرّاتها ، ثم تقدم للعالم أطيب الثمار .

فاستمع الصحابة القول من القرآن ومن الحديث واتبعوه أحسن مايكون عليه الاتباع حتى كانوا خير هذه الأمة المفضلة على سائر الأمم وأفضل جيل فيها قال الله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله »[3]

الصحابة ورواية السنة :

لما اختار الرسول الكريم صلوات الله عليه وسلامه ، جوار ربه ولحق بالرفيق الأعلى خلفه صحبه الكرام في أداء الأمانة وحمل الرسالة إلى العالم ، هنالك واجهت الصحابة مسألة نشر السنة والمحافظة عليها ، ونقلها كما سمعوها من قائلها ، صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، طبقا لما حضهم وحثهم عليه وأمرهم وكلفهم به في الأحاديث الكثيرة المتواترة البالغة غاية الكثرة ، كما

(١) سورة النساء الآية : ١١٣ .
(٢) سورة النحل الآية : ٤٤ .
(٣) الآية من سورة آل عمران .

في الحديث الذي يقول فيه « نضَّر الله امرءا سمع منا شيئا فبلغه كما سمع ، فرب مُبَلَّغٍ أوعى من سامع »(١) .

فقام الصحابة بحمل الأمانة وتبليغ الرسالة ، ونقل الحديث النبوي إلى العالم ، لأنهم حين خرجوا وانتشروا في الأرض لم ينتشروا غزاة بعقلية الفاتحين بل كانوا يهدون العالم وينقذونه من الظلمات إلى النور ، ومن الضلال والضياع إلى الطريق المستقيم طريق السعادة والكرامة والفوز في الدنيا وفي الآخرة وذلك كما سجله التاريخ لهم من أفعالهم وأحوالهم ، وكما نطقت به هذه الكلمة المدوية الخالدة التي كتبها الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز لعامله يقول له :

« ان الله بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا » .

وكما قال من قبله أمير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب لواليه على مصر : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » .

تحدي الفراغ العلمي في الرواية :

واجه الصحابة هذه القضية التي تمس جوهر الإسلام قضية نقل السنة النبوية وحفظها وكان الجوّ كما ذكرنا خاليا وفارغا جدا ليس فيه أي أثر من قاعدة أو قانون لدى أي أمة من الأمم يفيد في نقل تراث أو ما يتعلق بالرواية أيا كانت الرواية ليمكن ان يعتبر سابقة يحتذى أو قدوة يؤتسى بها ، بل كان هناك واقع مظلم عند الأمم الأخرى ، فقد فرطت في كتبها المقدسة التي يرتبط بها وجودها الحقيقي في الواقع ، وتلفقت أقاويل وأقاصيص وحكايات خرافية

(١) أخرجه أبو داود في العلم (باب فضل نشر العلم) ج٣ ص٣٢٢ والترمذي ج٥ ص٣٣ ـ ٣٤ بلفظه وقال حديث حسن صحيح ، وابن ماجة ص٨٤ .

باطلة من هنا وهناك ، لبَّسَت بها كتب دينها ، حتى صارت تحوي أقاصيص وأباطيل مما ينبو الذوق عن ذكره فضلا عن تدوينه . (١)

الأمر والواقع الذي يدل على المهمة الكبرى التي أنيطت بالصحابة لكي يقوموا بالواجب الذي ألقي على عاتقهم ، ويؤدوا هذا الحديث عن نبيهم ، أداءاً صحيحا يحقق الغاية التي أمروا بها وبتوصيلها إلى العالم .

أصول المنهج العلمي للرواية
في القرآن

لكنه الإسلام ، الإسلام العظيم كفاهم المؤنة ، وحل لهم المعضلة بما يشتمل عليه من عوامل الحفظ الذاتية التي خصه الله تعالى بها ، وأودعها في القرآن والسنة فواجه بها الإسلام الأعاصير العاتية عبر التاريخ صلبا ثابتا ، ثم بما امتاز به من خصوصية الشمول لكل جوانب الحياة ، مما يكفل لهذه الأمة المَنَعة والسلامة والقوة والهداية ، ما أن تمسكت به ، وتعلقت بأهدابه ، واعتصمت بحبله المتين وعروته الوثقى .

فقد قررت نصوص القرآن أصولا علمية كانت منارة للصحابة في صيانة الرواية وأداء الحديث صحيحا كما سمع من قائله ، وهي أصول على غاية من الأهمية لخطورة موقعها ، ولما أن دلالة النصوص عليها ظاهرة واضحة ، حتى أنها لظهورها وتسليمها قد غفل عنها وعن موقعها الهام في تأصيل قواعد الرواية والنقل الصحيحين .

---

(١) مثل ما تنسب القصص الإسرائيلية إلى لوط عليه السلام أن ابنتيه سقتاه خمرا حتى سكر ، قصدتا أن يقع عليهما ، وتلدا له ذكورا ؟ وقد ضاجعهما واحدة واحدة ثم حملتا منه ؟ ثم أتت كل واحدة منها بولد ذكر ؟ حاشا نبي الله لوطا من ذلك عليه السلام .

غير أنا لا نستطيع ههنا في هذا الموقف ، الافاضة في تفاصيلها وتفاريعها ، بل نكتفي بعرض ملخص لهذه الأصول العلمية في الرواية فيما يلي :

أولا : تحريم الكذب :

وهذا يعني فرض الأمانة العلمية ، كما نعبر اليوم ، وتحريم الخيانة العلمية ومعلوم تشديد القرآن الكريم والسنة النبوية في الزجر عن الكذب تشديدا عظيما ، وتغليظ حرمته ، حتى جعل الكذب من صفة غير المسلم ، كما جاء في نص القرآن الكريم : « انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله »(١)

وقال تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطَنَ ، والإثم والبغي بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون »(٢) .

كذلك الحديث المتواتر عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » ، وقد روى هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بضع وسبعون صحابيا . (٣)

---

(١) سورة النحل ، الآية ١٠٥

(٢) سورة الأعراف ، الآية ٣٣

(٣) انظر تفصيل تخريجه عنهم في تدريب الراوي ج٢ ، ص١٧٧ ـ ١٧٨ ، وأما في مطلق تحريم الكذب فقد رواه نحو مائتي صحابي .

ثانيا : رفض خبر الفاسق :

وذلك في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » . [1]

فقد أوجب التثبيت وعدم قبول خبر الفاسق حتى تتبين صحته من طريق أخرى فتكون العمدة على تلك الطريق .

ثالثا :اشتراط العدالة لقبول خبر الراوي :

وهو أصل في الشريعة بلا خلاف ، يشهد له قوله تعالى :

« وأشهدوا ذَوي عدل منكم »[2] وقوله : « ممن ترضَوْن من الشهداء[3] .

فإن هذا وان كان ظاهره في الشهادة في الأموال فإنه يدل بطريق الأوْلى على اشتراط ذلك في راوي الحديث لأنه يشهد على الله تعالى وعلى رسوله بما ينقل .

قال الإمـام الترمذي : « لأن الشهادة في الدين أحق أن يتثبت فيها من الشهادة في الحقوق والأموال . [4]

وأخرج ابن ابي حاتم عن بهز بن أسد قال : « لو أن لرجل على رجل عشرة دراهم ثم جحده ، لم يستطع أخذها منه إلا بشاهدين عدلين ، فدين الله أحق أن يؤخذ فيه بالعدل » . [5]

(١) سورة الحجرات الآية : ٦

(٢) سورة الطلاق آية ٢

(٣) سورة البقرة الآية : ٢٨٢ .

(٤) ج١ ص٤٤ من نسخة شرح العلل لابن رجب الحنبلي .

(٥) الجرح والتعديل ج١ قسم١ / ص١٦ . وانظر التعليق عل شرح العلل ج١ ص٤٥ .

رابعا :التثبت من كل قضية :

وذلك في قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » [1] أي لا تتبع شيئا لم تعلم تحققه وسلامته وهذا يشمل وجوب التأكد من صحة العلم النقلي ، ونحن إنما نتكلم هنا عن العلم النقلي فلا يقبل منه شيء إلا بعد التثبت من صحته وأنه مطابق لأصل النص الذي صدر عن صاحبه .

خامساً : تحريم نقل الخبر المكذوب :

هذا الأصل يدلنا على مدى الاحتياط الواجب وقد دلت عليه الآية السابقة (ولا تقف ما ليس لك به علم) ، ولما في الحديث الصحيح المستفيض من رواية جماعة من الصحابة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين »
أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه وغيره [2] .

وهذا تحذير خطير من مسؤولية الرواية ، يوجب على كل من سمع حديثا أن يتوقف ولا يرويه حتى يتثبت ويأخذ بالاحتياط .

تطبيق الصحابة لأصول القران
في الروايـة

في عصر الخلفاء الراشدين الذى تأصلت فيه أصول الرواية كانت السيادة في المجتمع الإسلامي للطبقة التي كونت هذا المجتمع وهي طبقة الصحابة

---

(١) سورة الاسراء الآية ٣٦ .
(٢) مقدمة صحيح مسلم ص ٧ .

الكرام ، تلامذة النبي صلى الله عليه وسلم ، الذين آمنوا به وبذلوا من أجله كل نفس ونفيس ثم انطلقوا يجاهدون في سبيل الله لإنقاذ الدنيا من ظلمات الجاهلية إلى نور الإيمان ولتحرير الأمم والشعوب والأفراد من عبادة الإنسان إلى عبادة الواحد الديان والاعتزاز به وحده سبحانه ، والانعتاق من الذلة لأي قوة أو سلطان في الدنيا سوى سلطان الله سبحانه حتى رفعوا هذا الإنسان إلى عزة وكرامة تَعْنو أمامها كل دعوة حرية أو تحرير ، فكان من الطبيعي أن يكون الصحابة حراصا أشد ما يكون الحرص على صيانة الحديث النبوي ، وعلى أدائه وفق ما سمعوه كما أمرهم بذلك القرآن ، ورباهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم من الصدق والتثبت في كل شيء بصفة عامة وفي الحديث النبوي بصفة خاصة .

لذلك كان هذا العصر عصر العدالة الذهبي ، وكان الصحابة يتلقون الحديث عن بعضهم البعض ، ويصدق بعضهم بعضا لا يتهمون أحدا منهم في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أبدا سواء في ذلك ما قبل وقوع الفتنة وما بعد وقوعها وما شجر فيها من الخلاف .

عدالة الصحابة رضي الله عنهم
بدلالة الوثائق العلمية

وقد حدث الصحابي الجليل أنس بن مالك يوما بحديث فسئل : هل سمعتَه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ممن سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله ما كنا نكذب ولا ندري ما الكذب » .

ومما يدل على عدالة الصحابة وثائق كثيرة ، منها ما أخرجه مسلم[1] . بالأسانيد الصحاح وغيره أيضا أنه جاء بُشير العدوي إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس مالي لا أراك تسمع لحديثي ، أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع ؟

فقال ابن عباس : إنا كنا مرة[2] إذا سمعنا رجلا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف » .

وذلك ما نطقت به أدلة القرآن والسنة كقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس » . [3]

وقوله : (محمد رسول الله والذين معه أشِداء على الكفار رُحماء بينهم »[4]

وتواتر قوله صلى الله عليه وسلم : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم »[5]

وأخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تسبوا أصحابي ، فو الذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه »[6]

(١) في مقدمة صحيحه ص ١٠ .
(٢) أي فترة من الزمان . قبل وقوع الفتنة .
(٣) سورة آل عمران الآية : ١١٠
(٤) سورة الفتح الآية الأخيرة
(٥) صرح بتواتره الحافظ ابن حجر في الإصابة ج١ ص٢٠ .
(٦) البخاري ج٦ ص٨ ومسلم ج ص ص١١٨ .

وذلك ما أجمع عليه أهل العلم المعتمدون فقد كفانا البحث -كما قال الإمام ابو عمر بن عبد البّر- عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول(١) .

وأُنَوِّه هنا بالاستشهاد بدلالة الواقع في مروياتهم كما دل عليه أسلوب هو في البحث العلمي من وسائل المعرفة القاطعة وهو ما يسمى في فن مناهج البحث وعلم المنطق « الاستقراء التام » :

يقول العلامة المحدث عبد الرحمن المعلمي اليماني(٢) :

« إن أئمة الحديث اعتمدوا فيمن يمكن التشكك في عدالته من الصحابة اعتبار ما ثبت أنهم حدثوا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابي آخر عنه ، وعرضوها على الكتاب والسنة وعلى رواية غيرهم مع ملاحظة أحوالهم وأهوائهم(٣) فلم يجدوا من ذلك ما يوجب التهمة ، بل وجدوا عامة ما رووه قد رواه غيرهم من الصحابة ممن لا تتجه إليه تهمة ، أو جاء في الشريعة ما في معناه أو ما يشهد له » .

ونضيف إلى ذلك ما أدى بنا إليه البحث فنشهد أنه من خلال دراستنا لألوف تراجم الرواة والمرويات الضعيفة التي ذكرت في كتب الضعفاء فإنه لم يوجد حديث قط يحكم فيه بما يخل بهذا المبدأ(٤) .

---

(١) الاستيعاب ج١ ص٨ وانظر الكفاية ص ٤٩ وتوضيح الأفكار للصنعاني ج٢ ص٤٦٩ وغيرها .

(٢) في كتاب الأنوار الكاشفة ص ٢٧١ .

(٣) أي نزعاتهم السياسية في الخلاف بين علي ومعاوية .

(٤) وانظر التحقيق القيم الذي قام به العلامة محمد بن الوزير اليماني من أئمة الشيعة الزيدية باستقرائه أحاديث الصحابة الذين اشتهر كلام بعض الفرق فيهم وتوصله إلى النتيجة التي ذكرناها أيضا ، وذلك في كتاب « الروض الباسم » في الذبّ عن سنة أبي القاسم ج٢ ص١١٣ ـ ١٢٩ واعتمد عليه كذلك محمد بن إسماعيل الصنعاني من أئمة الشيعة الزيدية المجتهدين في كتابة توضيح الأفكار ج٢ ص٤٥٣ ـ ٣٦٣ .

قوانين الرواية في عصر الصحابة

تلك الأصول التي بيّنّاها في ضبط الرواية وصياغتها توجب البحث وتحتم التثبت في الحديث ، من جهة الراوي ، ومن جهة الرواية ، ومن جهة المروي ، وغير ذلك مما يتعلق بالحديث ، لأن في كل ذلك قرائن ، ودلائل تشير إلى صحة النقل أو عدم صحته مما لا يجوز شرعا في مسؤولية الدين أن يفرط الباحث فيه .

وكان الصحابة آنذاك هم الذين يروون الحديث للناس ، وهم خير القرون ، ولم تكن هناك سلاسل إسناد ، ولذلك لم يكن الأمر بحاجة إلى أكثر من أن نتثبت من صحة أداء الراوي العدل الضابط وهو الصحابي ، بأن نطمئن إلى أنه لم يخطيء أو لم ينس ، ونحو ذلك ، مما قد يعرض للعدل الضابط ، مما لا يُعْصَمُ منه البشر .

وقد تشبث الصحابة بتلك الأصول بما يحقق الهدف ، فقد اتبعوا قوانين وأصولا في الرواية تلائم ما ذكرنا من وضع السنة في عهدهم وكانت مبتدأ علم مصطلح الحديث ، وأصول النقد ، الذي تكامل شيئا فشيئا بعد ذلك مع ما طرأ من التغيرات ، وطول الأسانيد وغير ذلك .

وقد لجأ الصحابة إلى قواعد نذكر منها :

أولا : تقليل الرواية :

وذلك حتى لا يزلق لسان الراوي ، فينزلق ويقع في الخطأ أو يسرع إليه الوهم ، والأمثلة على ذلك من تصرف الخلفاء الراشدين وتوجيهاتهم كثيرة مشهورة ، أضيف إليها هذه الوثيقة التي تدل على انتشار الأخذ بهذا الأصل

وشيوعه فيهم ، فقد اشتهروا واستفاض عن الصحابة مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وموقوفا أي منسوبا إليهم من كلامهم « كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع »(١) .

وقد نبهنا إلى تعدد رواية هذا القول ، لأنه يدل على انتشار هذه القاعدة ورسوخها في المجتمع تقليداً علميا ، وهو يعني أن الإنسان لا يحدث إلا بما يثق من نفسه أنه يؤديه كما سمعه .

ثانيا : التثبت من صحة الرواية عند تحملها وعند أدائها ، ومن ذلك أنهم يستشهدون مع الراوي غيره أو يستحلفونه ، تثبتا ، واطمئنانا ومن ذلك ما ذكره الذهبي في ترجمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل فروى الجريري يعني سعيد بن إياس عن أبي نضرة عن أبي سعيد أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له ، فرجع ، فأرسل عمر في أثره ، فقال : لم رجعت ؟ فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يُجَبْ فليرجع » .

قال : لتأتيني على ذلك ببينة أو لأفعلنّ بك ، فجاءنا أبو موسى ممتقعا لونه ونحن جلوس ، فقلنا : ما شأنك ؟ فأخبرنا وقال : فهل سمع أحد منكم فقلنا : نعم كلنا سمعه : فأرسلوا معه رجلا منهم حتى أتى عمر فأخبره » .

ونود أن ننبه ـ ولو أننا استطردنا عن الموضوع ـ إلى أن ما فعله الصحابة في هذا المجال لم يكن من باب الاتهام ، كما حاول بعض المعاصرين من الكاتبين في تاريخ السنة أن يتقول وينسب إلي الصحابة أنهم قد يشكون في

---

(١) ورد ذلك عن جماعة من الصحابة ، انظر الرواية عن بعضهم في مقدمة صحيح مسلم ص٨ ، وقارن بالبخاري في العلم ، (باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ج (ص٢٩ وسنن ابن ماجة ص ١٠ ـ ١٣ ، وانظر توجيه النظر ص١٤ ـ ١٦ .

صدق بعضهم ، فإن عمر رضي الله عنه صرح في بيان عمله في التثبيت بقوله : إني لم أتهمك ، ولكن أحببت أن أتثبت » .

فالواقع أن من يريد تفسير عمل الصحابة في التثبت بالشك والتهمة لبعضهم شأنه شأن من يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ، لأن نصوص الروايات التي يستدل بها صريحة في ألفاظها واضحة في عباراتها يقول أصحابها : إننا لم نتهم هذا الراوي ، ثم يأتي هذا المُتَقَوِّلُ في هذا الزمان ليزعم أنه يتهمه ، فمن نصدق ؟ أهل نصدق صاحب المسألة المتثبت أو نصدق المتقول المخترع لهذا التفسير بعد مديد الأجيال والقرون ؟

ومن قوانينهم في الرواية

ثالثا : نقد الروايات :

وذلك بعرضها على نصوص وقواعد الشريعة فإذا وجدوا النص المروي مخالفا لها ردوه ولم يعملوا به .

فهذه السيدة عائشة رضي الله عنها ـ فيما أخرجه الشيخان عنها سمعت حديث عمر وابنه عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه » . فقالت : رحم الله عمر ، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله يعذب المؤمنين ببكاء أحد ، ولكن قال : إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه ، وقالت : حسبكم القرآن : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

وفي رواية مسلم أنها قالت : (إنكم لتحدثوني غير كاذبين ولا مكذَّبين ولكن السمع يخطىء (١) .

ومن منهج الصحابة في الرواية والبحث عن الرواة والأسانيد : الرحلة في طلب الحديث :

وهي ظاهرة علمية وحضارية لم يكن لها مثل في التاريخ لا قبل الإسلام ولا بعده إلا عند المسلمين ومنذ فجر تاريخهم أيام الخلفاء الراشدين .

لقد شحذ الصحابة الهمم وتخطوا الصعاب والعقبات ، وقطعوا المسافات من أجل تلقي الحديث من حملته ووعاته ، بل سجل لنا التاريخ بالوثائق المؤكدة القاطعة ظاهرة أبلغ وأسمى في هذا الميدان تلك هي الرحلة في طلب الحديث الواحد فقط .

ومن ذلك ما ثبت بالأسانيد الصحاح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، أنه رحل من المدينة المنورة إلى دمشق الشام ليسأل عبد الله بن أنيس الأنصاري عن حديث في القصاص من المظالم بين الناس يوم القيامة ، فقال عبد الله بن أنيس : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

« يحشر الله العباد ، أو قال يحشر الله الناس قال : وأومأ بيده إلى الشام عراة غُرلاً بُهماً » ، فقلت ما بهما ؟ قال : « ليس معهم شيء » . قال : فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُب « أنا الملك ، أنا الديّان ، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ، وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة ، ولا ينبغي ، لأحد من أهل النار أن يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة .

(١) البخاري في الجنائز ج٢ ص٧٧ ـ ٨٠ ومسلم ج٣ ص٤٢ ـ ٤٣ وذكره الزركشي في كتابه الإجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص ١٠٢ - ١٠٣ وانظر ٧٦-٧٧ .

قال : قلنا ، كيف هو ، وإنما نأتي الله تعالى عراة غرلاً بُهما ؟

قال : « بالحسنات والسيئات » أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والحاكم في المستدرك[1] .

وليست هذه الحادثة فريدة من تاريخنا ، ولا هي قاصرة على جيل الصحابة ، بل هي سنة ماضية سنها الصحابة وتابعهم عليها التابعون ومَن بعدهم ، فقد سجل التاريخ بالأسانيد الصحيحة مجموعة من رحلات الصحابة لأجل حديث واحد ، ومجموعة كبيرة من أخبار رحلات التابعين ، ومن بعدهم لأجل حديث واحد فقط ، ودوّن لنا ذلك كله بأسانيده الإمام الحافظ أبو بكر الخطيب في كتاب « الرحلة في طلب العلم » الذي حققناه ، وبيّنّا سلامة وصحة أسانيد ما أورده من ذلك . وأضفنا إليه مجموعة ثانية من رحلات الصحابة منها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن رحلات غيرهم .

الصحابة وتحديات الفتنة

ثم واجهت الصحابة مشكلة خطيرة ، كبيرة الخطر ، ألا وهي ظاهرة الكذب التي جَدّتْ بسبب الفتنة التي أدت إلى مقتل الخليفة الشهيد عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ثم قتل الإمام المجاهد الحسين بن علي رضي الله عنهما ، وما نتج عن ذلك من انقسامات واختلافات ، وظهور مذاهب مبتدعة سمح أصحابها لأنفسهم أن يختلقوا على النبي صلى الله عليه وسلم ، ويفتروا عليه ، في سبيل الترويج لآرائهم وأهوائهم ، وجمع الأنصار والأعوان من حولهم .

(١) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ج٢ ص٤٢٧ ، ج٤ ص٥٧٤ ، وانظر تخريج الحديث وتحقيق صحته في تعليقنا على كتاب الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي ص١١١ ـ ١١٢ .

وقد انتدبت الصحابة لمداواة هذا الداء الجديد ، واجتهدوا في محاربة الكذب والوضع ، متبعين أقصى وأحكم وسائل البحث والفحص ، بأن أضافوا إلى ما سبق من القوانين قواعد وأساليب علمية جديدة ، تقاوم هذا الداء وتكافحه ، فكان من ذلك :

١ ـ أنهم تتبعوا الأسانيد وعُنوا عناية شديدة بالبحث عن إسناد الحديث وفحص أحوال رواته ، وهذا كما ثبت بالأسانيد الصحاح عن الإمام التابعي الجليل محمد بن سيرين قال : « لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا : (سموا لنا رجالكم فينظر إلى حديث أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم) . [١]

ومن هنا فإنا نؤرخ للإسناد بأنه وجد من أوائل عهد الصحابة بالرواية ، وليس كما يوهم بعض الناس أن الإسناد قد وجد في مرحلة متأخرة ، وهذه مئات المصنفات في الحديث ذاخرة بعشرات ألوف الأسانيد الواصلة إلى الصحابة إلى النبي صلى الله عليه وسلم شاهد صدق وبرهان يقين وحق لكل من ينظر في كتب السنة نظرة واحدة بتأمل وتفهم .

٢ ـ وحث علماء الصحابة الناس على الاحتياط في حمل الحديث ، وألا يأخذوا إلا حديث من يوثق به دينا وورعا ، وحفظا وضبطا حتى شاعت في عرفهم هذه القاعدة التي وجدناها مروية بالأسانيد الكثيرة المستفيضة عن جماعة .

---

(١) اخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ج١ ص١١ والترمذي في علل الجامع ، انظر ج١ ص٥١ من شرح علل الترمذي للحافظ ابن رجب الحنبلي .

يقول كل واحد منهم عن الصحابة إنهم كانوا يقولون : « إنما هذه الأحاديث دين ، فانظروا عمن تأخذونها »(١) . مما يدل على قيام توعية ضخمة في هذا الخصوص .

٣ ـ وترتب على ذلك أن وجدت أنواع من الحديث المقبول وغير المقبول ووجدت فنون الإسناد ، وعلوم الجرح والتعديل والرواة ، وغير ذلك ، وقد سجل الأئمة المتقدمون في مطلع كتبهم رواة الحديث نقولا صحيحة عن الصحابة أنفسهم فيها كلامهم في الرجال جرحا وتعديلا وغير ذلك ، وهكذا وجدت علوم المتن وأصول الحديث في الأسانيد والمتون .

٤ ـ وكان من منهج الصحابة في الرواية والبحث عن الرواة والأسانيد : الرحلة في طلب الحديث .

ومن هنا فإننا نستطيع بكل ثقة أن نسجل ههنا نتيجة بالغة الأهمية ، وهي أن الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عنهم وقد جعلوا كتاب الله تعالى وسنة رسوله مرآتهم قد توصلوا بدقة استنباطهم وعمق فقههم إلى استنباط قوانين للرواية حفظوا بها الحديث من الخطأ والخلط ، كما صانوه من الدس والاختلاق ، وكانت هذه القواعد أصول علوم الحديث التي نمت شجرتها وتفرعت فروعها في كل عصر حتى تغطي الحاجة التي كانت تتجدد بتجدد أحوال جديدة في الرواة والرواية ، والمتون والأسانيد .

---

(١) اخرجه ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل ج١ قسم١ ص١٥ عن عدد من التابعين بلفظ « كان يقال : انما هذه الأحاديث . . . » اي كان الصحابة يقولون وانظر كتابنا منهج النقد في علوم الحديث ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠ .

تحديات الثقافات الأجنبية
في القرن الثالث الهجري

هذا من حيث تحدي الفراغ العلمي الذي واجهه الصحابة في مرحلة بأن ابتكروا ووضعوا منذ اللحظة الأولى القواعد الكفيلة بحفظ السنة وأدائها صحيحة كما سمعوها من صاحبها عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ، وواجهوا كل جديد بعد ذلك بما يناسبه من المنهج العلمي .

ثم كانت هناك تحديات من نوع آخر ظهرت في القرن الثالث من الهجرة وهو عصر النهضة العلمية ، حيث تم في هذا العصر تلاقح العقل العربي والمسلم بالثقافات الأخرى ، وأظهرت الأمة الإسلامية من التقدير للعلوم والمعارف الأخرى ما لم تعرفه أمة مدى التاريخ ، حتى أن الخلفاء ليقدمون جائزة الكتاب المأخوذ والمترجم عن الأمم الأخرى وزنه ذهبا ، فترجمت كتب العلوم والفنون ، عن اليونان والفرس ، والهند ، ونقلت ثقافاتهم إلى اللغة العربية مما كان إنجازا علميا وحضاريا ضخماً في فترة وجيزة .

لكن حدث أن كثيرا من المفكرين انبهروا وتأثروا بأساليب المناطقة والفلاسفة وتأثروا بها كثيرا ، حتى ظهرت فئة تؤثر هذه الأساليب على أساليب المحدثين وأهل الأثر ، بل إن منهم من راح يطعن على أهل الحديث نهجهم ويرد الأحاديث الصحيحة ويتأول النصوص القطعية الصريحة ، بمجرد الأوهام التي عششت في عقولهم بتأثير العقلية المادية أو الفلسفية التي تسربت إليهم من بعض تلك الثقافات التي ترجمت عن اللغات والأمم الأخرى ، حتى وجد من ينكر من الغيبيات أشياء لا يمكن إنكارها ويتأول آيات القرآن والسنة المتواترة في الملائكة والجن تأثرا بتلك العقلية والأوهام المادية ، كما أوضحه لنا العلماء في ردودهم على هذه الفرق ولا سيما معاصرهم الإمام ابن قتيبة في

كتاب « تأويل مختلف الحديث » ، وقد وصف هؤلاء بأن بعضهم بلغ به الغرور إلى درجة أن أحدهم لو أراد أن ينتقل من الإسلام إلى أيّ دين من الأديان النصرانية أو اليهودية ما وجد له متسعا ولا متنقلا ينتقل إليه ؟ .

فكانت في مقابلة ذلك تلكم الوقفة الضخمة التي وقفها أهل السنة والحديث ومقدمهم الإمام المبجل أحمد بن حنبل رضي الله عنه في وقفته الكبرى التي كان لها بليغ الأثر وعظيم الفضل في تصحيح مسار الفكر الإسلامي والتزامه بالأصل الصحيح وهو الاحتكام والالتزام بالكتاب والسنة .

إن وقفة الإمام أحمد في فهمنا وتفسيرنا ، ليست لأجل مسألة جزئية وهي مسألة خلق القرآن وحدها وحسب ، بل إن هذه الجزئية تعبير عن الأمر الكلي ، والإصرار على تقرير المنهج الصحيح أمام مفترق الطرق التي فرقتها الأهواء المتأثرة بالثقافات الأجنبية ؟ فعلى أي نهج يدرج الفكر المسلم ؟

هل يفكر بالمنهج والأصول العلمية والإسلامية أم نفكر بالمنهج الذي وضعه أرسطو وأفلاطون وغيرهما ؟ .

وقد سجل التاريخ هذه الوقفة للإمام أحمد بن حنبل بما يناسب المعنى الذي فسرناه به حتى قالوا : « ان الله تعالى أيد هذا الدين بأبي بكر الصديق يوم الردة وبالإمام احمد بن حنبل يوم المحنة »(١) .

السنة والاحتكاك بالثقافات الأجنبية المعاصرة

في مطلع عصرنا الحديث ومنذ أول القرن الرابع عشر الهجري أعاد

---

(١) تذكرة الحافظ للذهبي ص ٤٣١ ـ ٤٣٢ .

التاريخ نفسه باحتكاك العالم الإسلامي الراقد في سنة الغفوة مع الشرق والغرب ، ونتيجة الصدام العسكري ، ومحاولات الاستعمار للغزو الفكري الذي يفوق في الواقع في خبثه وخطره كل خطر فأخذت تتردد منذ ذلك الوقت وتتكرر دسائس وأباطيل حول السنة أثارها مستشرقون مغرضون متحاملون ، وتلقفها ، وياللأسف بعض أبنائنا من المنبهرين بحضارة الأجنبي والمغترين بزخارفها وزينتها ، وصاروا يدندنون بما تلقفوا من آراء بعض المستشرقين المتحاملين ويرددون ، دون علم منهم بما في هذه المقالات من عظيم البهتان وزيف الباطل المختلق أو توهم ووسواس الجاهل بأمر هذا العلم ومنهجه المتعمق والمتكامل .

وقد نهض علماء الإسلام في هذا العصر أيضا بواجبهم وتصدوا لهذه المحاولات ، وصنفوا في الرد على هذه الأباطيل والافتراءات أبحاثا قيمة مفيدة ، أدوا بها واجب الأمانة والعلم أجزل الله مثوبتهم وأينعت جهودهم ثمارا عظيمة الفائدة أمدت مكتبة العلوم الإسلامية بزاد جديد على غاية الأهمية تقبل الله منا ومنهم .

ونحن في موقفنا هنا نود أن نتعرض لبعض قضايا هذه الإثارات تمس الحاجة إليها ولعلها قد ترددت هنا في آونة أخيرة في بعض المناسبات وهي استشكالات تختلف عن كثير مما نوقش وقدم الرد عليه لأنها تمس تكوين منهج المحدثين بكليته وليست تقتصر على أمور جزئية منه .

وألخص هذه القضايا التي أود أن أتناولها بالمناقشة بعبارات عن المستشرق اليهودي جولد تسهير المتحامل على الإسلام في الشرق والغرب ، وتبعه ليون بورشيه في كتابه « دراسات في السنة الإسلامية » مع بعض عبارات وأفكار مما صدر عن بعض الأقدمين والعصريين المتأثرين بالفلسفة اليونانية أو العقلية المادية .

أولاً ـ الشكل والمضمون :

يدعي تسهير ومن معـه أن فحص علمـاء الإسلام للسنة ونقد الروايات يعتمد على النقد الخارجي فقط يريدون (نقد السند) دون النظر من حيث النقـد الـداخلي ، يقصدون « نقد المتن » فعندما يقدم هذا الإسناد سلسلة متصلة لشيوخ جديرين بالثقة فإن هذا الحديث يعتبر صحيحا حتى لو كان قد نقل به فكرة مستحيلة تدل على الكذب والبهتان .

ثانياً ـ التناقض بين الأحاديث :

وهو ادعاء قديم وجهه إلى المحدثين من لم يمعن النظر في صنيعهم ، ثم كرره المستشرقون ، وبعض من تلقى عنهم أو قرأ آراء أولئك السابقين ، فزعم هؤلاء كلهم أن المحدثين حملوا المتناقض من الروايات وصححوها ، فإنّه كما يقول بعض المستشرقين ، وضعت مباديء شكلية زعم أصحاب الحديث أنها تستهدف تصحيح علل الحديث ، أي إزالة التعارض .

وقد اغترّ بهذا الزعم كثير ممن لم يخبر واقع هذا العلم الدقيق وحقيقة أصول المحدثين في مواجهة هذه المشكلة حتى تورط في ذلك بعض من لا ينبغي أن يصدر عنه ذلك فاعترض على حديث أن موسى لما جاءه ملك الموت صكه ففقأ عينه ، وقال : لعل عيسى ضربه أيضا ففقأ عينه الأخرى ؟ ؟ .

ثالثاً ـ في تطبيق المحدثين لمنهج النقد :

زعموا أن المحدثين في حقل التطبيق لم يراعوا القواعد التي قعّدوها لنقد الأحاديث بل إنهم مشوا أحاديث موضوعة مسفة جدا والامتياز النبوي لمحمد هو وسيلة للتغلب على مثـل هذه المشكلات فللبرهنة على أن أبا حنيفة هو أفضل فقيه من فقهاء الشريعة الدينية اخترع تلامذته الحديث التالي : «يكون

في أمتي يوما رجل يقال له أبو حنيفة ، وسيكون سراج الأمة » ، ولم يجهدوا مطلقا في أن يجعلوا الناس يصدقون بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر فعلا اسم العالم العراقي كذا قال جولد تسهير وتابعه ليون بورشيه .

هكذا تكلف هؤلاء الخوض في هذا العلم العظيم ثم راحوا يتطفلون على علم الحديث ينقدونه ، وعلى المحدثين يقترحون عليهم .

وأود أولا أن انبه إخواني إلى رأيي في جملة مزاعم الناقدين للمحدثين ببيان تصنيفها العلمي ، وذلك أنها بصورة إجمالية ليست أكثر من تخيلات أو أباطيل أو أوهام ، إنها ليست من النوع الذي يرقى إلى ما يسميه العلماء في بحوثهم ومناقشاتهم « شبهة » ، لأنها ليست من نوع ما يشتبه على العقل الباحث الجاد ، بأن يقع له دليل ضعيف يخلط فيه الناظر فيظنه قويا ، كلا ، إنما هي تخيلات أو أوهام وبعضها مزاعم ملفقة فقد فضح تلفيقها أصحابها وغشاهم بالخِزْيِ والخيبة .

لكننا نتساءل هل نشأت هذه الأفكار عند هؤلاء لأنهم لم يفهموا منهج المحدثين ، أو أنهم فهموا ذلك فأرادوا أن ينتهزوا غفلة الناس عن تكاسل بنيان علم الحديث وإحكام خطته النقدية ؟ .

مواجهتنا لهذا التحدي
بيان التكامل والشمول في منهج المحدثين

ومن هنا فإنا رأينا أنه لزاما علينا في مواجهة هذا التحدي أن نبين أولا هذا الأصل الجوهري البالغ الأهمية في عمل المحدثين ، أعني مزية التكامل والدقة والإحاطة فإن هذا البيان مهم جدا بسبب ما يلحظه الناظر في كتب

المصطلح من إعواز لبيان هذا الأمر ، وان كان السبب اعتماد علمائنا السابقين رحمهم الله تعالى على تحصيل العلم في الصدور وتكوين الملكة ، ولكن هذا البيان يزيد الردود والمناقشة وضوحا وجلاءً ، وقد علمنا الإسلام الحنيف أن نقيم أمورنا على الحجة الواضحة والبرهان الساطع حتى صار ذلك غاية أُمنِيَةِ العالم ، بل متعة الباحث ، كما قيل لبعض العلماء الكبار فيم لَذَّتُكَ ؟ فقال : « في شبهةٍ تتضاءل افتضاحا ، وحجة تتبختر اتضاحاً» .

وقد توصلنا بفضل الله تعالى وتوفيقه إلى صياغة مبتكرة لهذا العلم علم المصطلح ، تبُرز وتظهر بجلاء تكامل هذا العلم ودقته وشموله ، وأنه في الواقع يشكل ما يسمى بلغة عصرنا هذا (نظاما) أو (نظرية) نقدية متكاملة ، تتآلف فيها أنواع علوم الحديث كلها ، لتبدو في مجموعها منطلقة بتسديد وإحكام نحو الغاية المنشودة ، فواجهنا هذا التحدي ببادرة جديدة تعتمد على الرد العلمي والتطبيق الفعلي في جلاء نظرية النقد عند المحدثين بقالب جديد ليبرز هذا التكامل ، وليس بمجرد الحوار والجدال .

وتقوم هذه النظرية على أساس بسيط جدا وسهل الفهم مقتبس من نص الحديث المتواتر : « نضّر الله امرءا سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه » . فإن هذا اللفظ يدل على أنه لابد لكي يكون الحديث مقبولا أن يكون راويه قد أداه كما سمعه ، وهذا بلا شك أمر واضح لا جدال فيه ، وهو يوجب علينا أولا أن نَخْبُر أحوال الرواة ، وقد استوعب المحدثون ذلك بأصول عديدة شاملة تبين كل ما يتصل بالراوي جرحا وتعديلا ، وتبيانا لاسمه ونسبه وتمييزه عمن قد يشابه اسمه حتى أحصوا ذلك إحصاء عجيبا وبتمييز دقيق ، مثل تمييزهم بين من يتفق اسمه مع غيره في الرسم ، ويختلف في النطق مثل هذه الأسماء (يزيد ،

بريد ، تزيد) أو يتماثل اسمه مع اسم غيره أو غير ذلك ، في جملة علوم تبلغ ثلاثين نوعا [1] .

ثم ان أخذ الراوي عن أساتذته له أحوال وأحكام ، وكذلك تبليغه يعتريه أحكام أيضا ، فكانت دراسة علوم الرواية مكملة لما سبق ومتممة له ، وهي خمسة علوم من علوم الحديث[2] .

ولما أن الأحاديث وصلت إلينا بنقل رجال السند واحدا عن الآخر حتى يبلغوا قائلها كان من الواجب أن ندرس شروط القبول في السند والمتن وذلك في تعريف « الحديث الصحيح » و « الحديث الحسن » وقد توصلنا ببحث خاص وتحقيق جديد إلى بيان كفاية شروط الحديث المقبول لإثبات سلامة الحديث وأدائه كما سُمِع من قائله وكيف أن قواعد هذا الفن البالغة ثمانين قاعدة تعمل كلها لتحقيق هذه الغاية بواسطة شروط الحديث الصحيح والحسن ، التي تستجمع في الحقيقة كل قواعد الحديث وقوانينه[3] ، والتي متى اختل شيء منها كان الحديث ضعيفا ، لما فيه من فقد المعيار الذي يثبت سلامة النص المروي .

ثم ننتقل في ضوء ما سبق إلى السير والدرس لكل جوانب الحديث ونوضح احتمالات الضعف والقوة فيها ، ابتداء بأحوال المتن ، ثم بأحوال السند وما يعرض له من اتصال أو انقطاع أو غير ذلك .

ثم نتتبع الأنواع والأحوال المشتركة بين السند والمتن كالشاذ

---

(١) انظر دراستها مفصلة في كتاب منهج النقد في علوم الحديث الباب الثاني في علوم الرواة ص ٧٣ ـ ١٨٧ .

(٢) انظر دراستها في المرجع السابق الباب الثالث في علوم الرواية ص١٨٨ ـ ٢٣٩ .

(٣) وذلك في بحث : الاتجاهات العامة للاجتهاد ومكانة االحديث الصحيح فيها ، تحت الطبع .

والمضطرب ، حتى تصل الدراسة إلى قمة البحث في الحديث المعلل سواء كانت العلة في السند أو في المتن أو فيهما جميعا .

مناقشات وردود حاسمة

هذا بيان موجز قدمناه بين يدي المناقشة والنقد لما ذكرناه من الأوهام حول منهج المحدثين ، ومنه نرى أن عمل المحدثين شامل لنقد السند والمتن على حد سواء ، ونلمس بطلان ما يردد من أقاويل حول منهج المحدثين وعملهم العلمي .

ونفصّل هذا بتفصيل الرد على المزاعم الثلاثة الأولى التي أوردناها فنقول :

أولاً ـ مسألة الشكل والمضمون في نقد الرواية :

إن الادعاء بأن فحص العلماء للحديث يقوم على نقد السند فقط ويقتصر عليه ، لهو أشهر انتقادات المستشرقين ومقلدتهم الذين يَجْتَرّون أفكارهم ويرددونها ترداد الببغاء ، ونلاحظ قبل المناقشة أن هؤلاء لا يعبرون باصطلاحات المحدثين « سند » ، « متن » بل يغيرون المصطلحات الإسلامية رغم دقتها ووضوح معناها ، إلى مصطلحات سطحية غامضة ، لا يدري القاريء معناها ، مما ينم عن الغرض الذي في نفوسهم .

ثم بعد هذا البدء والإعادة منهم في هذا الزعم نجد أنه على شهرته أشد مزاعمهم ضعفا وأوضحها سقوطا ، ومن الدليل على ما قلناه :

١ ـ ان أيّ طالب علم درس أيّ كتاب في مصطلح الحديث لو تفكر قليلا لتبين له سقوط هذا الادعاء وزيفه ، لأننا نقرأ أيّ كتاب في مصطلح

الحديث فنجد في تعريف الحديث الصحيح والحسن أنه يشترط فيهما شرطان أساسيان لقبول الحديث هما سلامته من أن يكون شاذا أو معلا ، ثم ننظر في شرح التعريف فنجدهم يقولون : إن الشذوذ قسمان : شذوذ السند وشذوذ المتن ، وكذلك العلة قسمان : علة في السند وعلة في المتن . وهي حقيقة مقررة يعرفها صغار طلبة العلم ، فهل في الدنيا عاقل يصدق بعد هذا أنهم ينتقدون الإسناد فقط ، ولا ينتقدون المتون .

٢ - إن نظرة إلى الصفحات الأولى من كتب هذا العلم لو كلف احدهم نفسه أن يمر بمكتبة ويتناول كتابا في مصطلح الحديث ويقرأ قليلا من أوله - لوجد أمامه تعريف هذا العلم بما يبين حقيقة هذه القضية لأنه سيجدهم يعرفونه بأنه « علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول أو الرد » . (١)

فأين هي النظرة الشكلية التي تنظر للإسناد دون المتن أم أنهما قرينان لا ينفصل أحدهما عن الآخر في أي أصل من هذا العلم ، وهل يا ترى لو اطلع قائل هذا الزعم على كتاب في أصول الحديث هل كان يجتريء أن يقول قولته ؟ أم أن الأمر عنده سيان ؟ .

٣ - إنا نجد عند المحدثين قاعدة أدق وأبلغ وهي قاعدة متفق عليها بينهم جميعا يقررون فيها : أنه قد يَصحُّ السند ولا يصح المتن لشذوذ أو علة ، وقد يصح المتن ولا يصح السند لورود دلائل على صحة المتن من طرق أخرى ، وهذا مقرر في كل مراجع هذا الفن وليس هو من المعلومات النادرة وذلك يدل بما لا يدع مجالا للشك على أن المحدثين احتاطوا من النظرة الشكلية القاصرة ، وأنهم احتاطوا لكل احتمال ، وأعدوا له العدة في منهج موضوعي ، شامل ومتعمق أيضا .

---

(١) انظر في تدريب الراوي للسيوطي ص ٥ .

٤ ـ نقول لهم بعد هذا : ما تظنون فيما أسميتموه النقد الخارجي ؟ هل تظنونه تم واستكمل عند المحدثين بعيدا عن النظر والفحص للمتون وهذا الذي قلتم « سلسلة شيوخ جديرين بالثقة ، هذا الجدير بالثقة كيف كان جديرا بها ؟ هل حصل عليها بصك غفران أو لانتمائه إلى فئة معينة ؟؟ أم أنه كما هو الواقع حاز على هذه الصفة (ثقة) بأن اجتاز اختبارا شاملا لشخصيته لتحقيق صفة العدالة أو ما نسميه الآن الأمانة العلمية وصفة (الضبط) أو ما يمكن أن نسميه الكفاءة العلمية التي بها يكون على مستوى استيعاب الحديث وأدائه كما سمع .

في الواقع إن إثبات ثقة الرواة ، وكونهم جديرين بالثقة هذا الذي استخف به جولد تسهير ومقلدته يرتبط بنفس المتون ارتباطا قويا لأن توثيق الراوي لا بد فيه من اختبار مروياته وعرضها على روايات الثقات فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو كانت له مخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه (ضابطا)[1] . وحكمنا له مع اتصافه بالعدالة بأنه (ثقة) .

وهذه كتب الجرح والتعديل مليئة بألفاظ الجرح للراوي بسبب الخطأ في مروياته مثل قولهم (فلان منكر الحديث) . (يروي المناكير) . (يروي الغرائب) . (روى حديثا باطلا) . (رواياته واهية) . وغير ذلك كثير يدل على أن المحدثين كانوا في الاحتياط أبلغ مما يريده المتطفلون عليهم .

على أنا بعد هذا نرجو أن لا يُتَوَهَّم من نقاشنا أننا نغض من نقد السند ، أو هموم الرواة ، بل إن للسند قيمته التي لا تجحد ولا تنكر في

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٦ . وانظر أصل الفكرة في مقدمة صحيح مسلم .

ميزان النقد ، وهو الخصوصية التي اختص الله بها النقد الإسلامي على مناهج النقد في الدنيا ، في قديم عصورنا وفي حديثها فإن هذا السند لا ينقل كلاما عاديا عن شخص عادي ، بل ينقل عن صاحب الوحي الذي يبلغ عن الله تعالى ، فأمره هو أمر الله ، ونهيه هو نهي الله ، فمن البدهي أن نقول لمن يروي شيئا من الحديث ، ما سندك في نقل هذا الكلام .

بل أننا لنعتز بعناية علمائنا بنقد الأسانيد ، بل بتقديم نقد الأسانيد على المتون في كثير من المواضع ، وذلك لأن المتن في كثير من الأحيان ربما لا يشتمل على دلائل توحي بشيء يستدل به على صحة النص أو سقمه مما يجعل نقد السند متعينا ومقَدَّماً لا محالة ، على حين تبقى أفكار الناقد غير المسلم في مثل هذا الوضع حائرة في احتمالات الحدس والتخمين ، أو ضالة في المتاهات واتجاهات الظنون والتخيلات .

ثانيا - ادعاء التعارض والاستشكال على الأحاديث :

لقد سبق أن واجه المحدثون منذ القدم هذا الزعم ، وعالجوه بالقواعد والقوانين الكافلة بوضع الأمر في نصابه مما يبين أن ادعاء التعارض بالقواعد والقوانين إنما يأتي من عدم الفهم ، أو من قلة التدبر في حقيقة المراد من النص ، بل قد وجدنا أكثر من واحد يوردون التعارض بين أحاديث لا أصل لها البتة ، أو يعارضون حديثا صحيحا بحديث مختلق مصنوع . .

ونفصل الجواب على ذلك بما يلي :

١ - إن ادعاء التعارض أو الاستشكال على النصوص ليس بالأمر الصعب مهما بلغت من الدقة والإحكام ما دام فيها ما ليس منه بد ، من عام

وخاص مستثنى منه ، ومطلَق ومقيّد يقيِّده ، ومجمل ومفسَّر يفسره .
فهـل يقبل هؤلاء المعترضون أن يطبق عليهم حكمهم ونترك كلامهم اللجلج ، وهلاَّ وسعتهم الأحاديث الضخمة المحكمة التي لا إشكال فيها ولا سؤال ، إذن لوجدوا ما يملأ ساحة التشريع والفكر .

٢ - إن المحدثين قد تبعوا قواعد وشروطا لعلاج مشكلة ما يظن فيه تعارض مع نص آخـر أو إشكال ، وهذه القواعد والشروط هي من صميم نهج نقدهم ، تتصل اتصالا وثيقا بشروط قبول الحديث ذاتها ويتفرع عليها أنــواع من علوم الحــديث ، مثــل الشــاذ ، المحفـوظ ، المنكـر ، المعروف ، الناسخ ، المنسوخ ، المضطرب ، المعلل ، ومختلف الحديث .

تفصيل ذلك :

إن الحـديث المقبـول إذا عارضـه حديث ضعيف طرح الحديث الضعيف وحكم عليه بالإنكار ، كما بينوا في الحديث المنكر(١) .

أما إذا عارضه حديث من رواية الثقات ، ولا نسميه الآن صحيحا فإننا ننظر في طبيعة النصين وفي مدلوليهما فإن وجد وجه للتوفيق والجمع بينهما عمل به ، وتبين زوال التعارض ، وأنه نشأ من قلة التمعن .

وكذلك إذا دل البحث على أن أحد النصين جاء بعد الآخر وحل محله فلا تعارض هنا ، لأن الشارع نسخ الحكم المتقدم بالحكم الآخر .

أما إذا لم يظهر هذا ولا ذاك فإننا نأخذ بالراجح والأقوى ، ويكون هو « الصحيح » ويسمى أيضـا المحفوظ ويكون المرجوح « شاذا » أو « معللا » . . . وهو مردود .

(١) انظر نخبة الفكر وشرح شرحها لعلي القاري ص ٨٥ ـ ٨٩ وتدريب الراوي ص ١٥٢ .

وقد عُني العلماء بأوجه الترجيح وأنواعها وتقصوها بجزئياتها وكلياتها حتى زادت جزئياتها على مائة وجه من أوجه الترجيح ، وضبطت كلياتها في سبعة أقسام كلية ترجع كلها إليها[1] .

وهكذا نجد البحث في موضوع التعارض قد شمل كل جوانبه وعالج المشكلة علاجاً يزيل كل توهم حول الحديث الصحيح والحسن . .

٣ - عني العلماء بدراسة ما أُشكل من الأحاديث دراسة تفصيلية تتناول كل حديث منهما ، فأجابوا عنه عند شرحهم للحديث في الشروح الحافلة التي صنفوها على كتب السنة ، ولم يكتفوا بذلك بل أفردوا هذا اللون العلمي بالدراسة في كتب خاصة كثيرة ، نذكر منها :

اختلاف الحديث ، للإمام الشافعي .

تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة .

مشكل الآثار للطحاوي .

مشكل الحديث لابي بكر بن فورك .

مشكل الحديث للقصري .

فمثلا : الحديث الذي أوردناه ، والذي استشكله بعضهم في محاضرة علمية في إحدى قاعات جامعة كبيرة مشهورة ، هذا الحديث صحيح متفق عليه ، أخرجه الشيخان بأسانيدهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « أرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام ، فلما جاءه صكّه ففقأ عينه ، فرجع إلى ربه فقال : أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت ! قال : فرد الله إليه عينه وقال : ارجع إليه فقل له : يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة .

(١) أورد الإمام الحازمي من أوجه التوفيق التفصيلية خمسين وجها في كتابة الاعتبار الناسخ والمنسوخ من الآثار ص ١١ - ٢٧ وأوصلها العراقي في نكته على ابن الصلاح إلى أكثر من مائة ، ثم جاء السيوطي فضبطها بسبع قواعد كلية في كتابه تدريب الراوي ص ٣٨٨ - ٣٩١ .

قال : أي رب ثم مه ؟

قال : ثم الموت .

قال : « فالآن » ، فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر ،

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فلو كنتُ ثَمَّ لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر »[1] وقد أجاب عنه العلماء منذ أزمان بأجوبة كثيرة نذكر منها .

أن الملائكة مخلوقات نورانية ليست مادية ، لكن الله أعطاها قدرة على التشكل بالصور المادية ألا ترى أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصورة دحية الكلبي ، ومرة في صورة أعرابي ، فلما جاء الملك موسى عليه السلام وجاذبه ، لطمه موسى لطمة أذهبت العين التي هي تخييل لا تمثيل ،وليست عينا حقيقية للملك ، ولم يضر الملك بشيء .

وقال الإمام أبو بكر بن فورك[2] : « ومنهم من قال أن معنى قوله لطم موسى عين الملك توسع في الكلام ، أي مجاز نحو ما يُحكى عن عليّ رضي الله عنه أنه قال : « أنا فقأت عين الفتنة » ، ويريد بذلك إلزام موسى ملك الموت الحجة ، حين راده في قبض روحه . . » .

٤ ـ الأحاديث الواردة في أمور من علوم الكون والطبيعة وأخص بالذكر هنا الأحاديث المتعلقة بالطب .

(١) البخاري في الجنائز (باب من أحب أن يدفن في الأرض المقدسة) ج٢ ص٩٠ والأنبياء (باب وفاة موسى) ج٤ ص١٥٧ ومسلم واللفظ له ج٧ ص١٠٠ .

(٢) في كتابه مشكل الحديث ص١١٣ ، وانظر تأويل مختلف الحديث. لابن قتيبة ص٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

لقد عُنِيَ أسلافنا بهذه الأحاديث ، وصنفوا فيها مجموعات عرفت باسم الطب النبوي ، ورأى العلم فيها دلائل من دلائل نبوته وبراهين رسالته عليه الصلاة والسلام ، لما اشتملت عليه من فوائد عرفها الطب وأفاد بها ، كما أبرزت ذلك دراسات معاصرة كثيرة مثل الدراسات التي أُجْرِيَتْ على الحَبَّة السوداء ، والدراسات التي أُجريت على العسل وفوائده واستطباباته وهو طب القرآن وطب الحديث النبوي ، حتى حازت بعض هذه البحوث على جوائز عالمية ، ومع ذلك فالعلم يقرر أنه لا زال المجال مفتوحا للمزيد من الدرس المفيد حول العسل .

ولكن بعض الناس ممن لم يتمعنوا في هذه الأحاديث استشكل ما وجده من بعض الأحاديث الطبية أو الصحية واشتهر الإشكال حتى لزم البحث فيه ، وكشف اللثام عن حقيقة الأمر فيها .

ونجيب عن الأشكال حول بعض الأحاديث إجابات إجمالية وإجابات تفصيلية فيما يلي :

(أ) أما الإجابة الإجمالية :

فإننا نؤمن بالله تعالى ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا فمهما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وصح عنه في هذه القضايا فإننا نقبله ولا يضرنا بعد التثبت والتحري لثبوت صحة الحديث ، عدم اكتشاف العلم لما أخبر به الحديث لأن العلم كما يقول خبراؤه وأربابه مازال على حافة اكتشاف الكون .

وقد زلق بسبب هذا الوهم كثيرون حتى أن بعضهم وهو موريس بوكاي ، تناول بعض هذه الأحاديث بالنقد ليؤكد بذلك إعجاز القرآن ، لأن أخبار القرآن عن الكون أخبار علمية قاطعة ومعجزة ، فرأى أنه لو كان القرآن كلام محمد لوقع فيه مثل ما وقع في بعض الأحاديث .

وهذا خطأ فادح ناشيء من الغفلة عن أن السنة هي وَحْي أيضا ، ولكنها وحي غير مَتْلُوٍّ ، كما قال عز وجل : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى »[1] .

لكن هذا لا يعني أن نعمـل بكل حديث في الطب من تلقاء أنفسنا بل يجب أن نرجع في كيفية ذلك إلى الأطباء أهل الخبرة بكيفية استعمال تلك الوصفات كما هو الشأن في أي علاج طبي مهما كان .

وقد أقر كبار الأطباء الذين أطلعوا على أحاديث « الطب النبوي » بما أتت به هذه الأحاديث بل قال لي استاذ في كلية الطب بجامعة دمشق :

« إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت بوصفات طبية سابقة لعصرها فحسب بل إنه فوق ذلك جاء مقننا للطب والأطباء .

وقال لي زميل آخر من كبار أساتذة كلية الطب في جامعة دمشق (الدكتور محمود الجزيري) : كيف نقبل كلام هؤلاء الأجانب ولا نقبل كلام النبي صلى الله عليه وسلم ؟ .

ذكر الدكتور الجزيري قصة من واقع حياته العلمية فيها كل العبرة لمن عقل وتدبر فقال :

« قد كنت أول ما عُيِّنْتُ مدرسا في كلية الطب أقرر فائدة شرب الماء مع الـطعـام ، أخذا بالحديث الصحيح : « فثلث لطعامه . . وثلث لشرابه . . وثلث لنَفسِهِ » وقد لاحظت فائدة ذلك بالتجربة على نفسي وعلى مرضاي الذين أصبح عددهم يزيد الآن عن نصف مليون وكان الطلبة آنذاك يعارضونني لأنهم يجدون في الكتب التي بين أيديهم والمأخوذة عن الأجانب ضد ذلك وكنت أصر على رأيي وأخالف تلك الكتب وأخيرا جاء الطب يقرر ما ذكره الحديث

---

(١) من مطلع سورة النجم .

الشريف ويوصي بشرب الماء مع الطعام ، لأنه تبين للأطباء أن شرب الماء مع الطعام يفيد من زيادة إفراز العصارات كلها في المعدة والكبد والأمعاء ، ويساعد مهمة جهاز الهضم بتليين الطعام وصياغته كعجينة تنفذ فيها العصارات الهاضمة ، ويمنع القبض ، وكنت أوصي بالمصابين بالقبض (الامساك) المزمن بكثرة شرب الماء مع الطعام وكانت توصية ناجحة مائة بالمائة . . إلى آخر ما ذكره الزميل الدكتور الكبير حفظه الله ، مما يجعلنا نأخذ العبرة لذلك في هذه الأحاديث الشريفة .

(ب) وأما الإجابة التفصيلية :

فأذكر فيها هذين المثالين :

المثال الأول : حديث شرب لبن الناقة وبولها :

وهو حديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك أن ناسا من عرينة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاجتووها فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها » ففعلوا فصحوا ، ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم ، وارتدوا عن الإسلام وساقوا ذَوْدَ النبي صلى الله عليه وسلم . . إلى آخر ما ذكر الحديث من عقوبتهم الشديدة (١) .

---

(١) البخاري في الطهارة (باب ابوال الابل والغنم) ج١ ص٥٢ ومواضع أخرى ، ومسلم في القمامة (باب حكم المحاربين) ج٣ ص١٢٩٦ - ١٢٩٧ واللفظ لمسلم .

وقد جاء في بعض الروايات : (عليكم بأبوال الابل فإنها نافعة للذربة بطونهم) أخرجه ابن المنذر عن ابن غباس مرفوعا كما في فتح الباري ج١٠ ص١٢٠ كما ذكر داود الأنطاكي في تذكرته ج١ ص٢٧٩ أن لبن اللقاح مع بولها ينفع دواءً للاستسقاء غير الريحي . وهذا يشير إلى معرفة نفعها منذ القديم وقد ذهب المالكية إلى طهارة بول الإبل وبول ما يأكل لحمه استنادا لهذه الأحاديث . وقال الحنفية هي نجسة لكنها نجاسة مخففة وأجابوا عن الأحاديث بأنها للضرورة .

والجـواب من ملاحـظة ما ذكـرنـا في الإجـابـة الإجمـالية أنه لا ينبغي الاستشكال على الحديث لعدم توصل العلم إلى ما وصفه الحديث وغير ذلك مما ذكرناه بل إنه موجب عند العقلاء لمتابعة البحث حتى يتوصل الطب إلى طريق الافـادة من هذا العـلاج وقد وفق الله تعالى بعض اخواننا من أساتذة جامعـة دمشق وافـاد من هذا الطب النبوي في علاج طفل له صغير أصيب باستسقاء في رأسه » وتضخم رأس الطفل جدا ، وأعيا الأطباء علاجه ، فتذكر الوالد العالم المؤمن قصة العرنيين ، وصار يذهب إلى مناطق نائية يأتي منها باللبن من النوق ، وكانت النتيجة جيدة والفائدة ملحوظة جدا على حين لم يفدهم عقار الأطباء » ولولا عقبات بعد المكان وندرة الحليب وغير ذلك من معوقات لأمكن أن تستوفى التجربة وتتابع وها نحن نذكر هذه المحاولة عسى أن تثير عزائم الخبراء للإفادة من الحديث في علاج هذا الداء بالتجارب العلمية كما أننا نهيب بأطبائنا أن ينفضوا عن أنفسهم نعاس الركون إلى الأجانب فباب العلم مفتوح لطالبه » . ولهم بأسلافهم القدوة الحسنة :

علمـا أن تعليل نفع لبن الناقة وبولها للاستسقاء واضح وميسر علميا : وذلك لأن لبن الناقة يحتوي على كمية كبيرة من الكالسيوم مركزة فيه كما ذكر الدكتور الجزيري ، يضاف لذلك ما ذكره الأنطاكي في تذكرته ص ٧٨ ح ١ أن الإبل ترعى النباتات الصحراوية كالشيح والقيصوم ، وفيها مواد نافعة لفتح السـدد ، وهـذا التـوسيع أو الفتـح للأوعية يسـاعـد على تصـريف السوائل المتجمعة في حالة الاستسقاء .

المثـال الثـاني : حديث الـذبـاب : « إذا وقع الذُّباب في إناء احدكم فليغمسه كله ثم لينزعه ، فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الأخر داء » . وهو حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره[1] .

---

(١) البخـاري في آخر الطب وأبو داود في الأطعمة رقم ٣٨٤٤ كلاهما من حديث ابي هريرة واخرجه النسائي من حديث ابي سعيد ج٧ ص١٧٨ ـ ١٧٩ وسنده حسن .

استشكل بعضهم هذا الحديث بأن الذباب ينقل الجراثيم وخصوصا جراثيم حمى التيفوئيد فكيف نغمسه في الطعام أو الشراب ثم نطرحه بدلا من أن نطرح الشراب الذي وقع فيه الذباب ؟ .

وقد أجيب عن ذلك بأجوبة نظرية وتطبيقية .

فمن الأجوبة النظرية : ما قاله طبيب إحدى الجامعات : لو لم يكن الذباب محصنا بمضادات تلك الجراثيم لماتت الذبابة بعلوق الجراثيم بها ولما بقي ذباب في العالم .

ومن الأجوبة التطبيقية ما لاحظه الأقْدَمُون بالتجربة أنَّ دَلْكَ موضع لدغ الزنبور أو العقرب بالذباب ينفع منه نفعا بينا .

ومن التطبيقات الحديثة : ما لوحظ على جرحى الحرب العالمية من الجنود أن جراحهم أسرع شفاء والتئاما من الضباط الذين يعنى بهم مزيد عناية في المستشفيات لأن الجنود يتداوون في الميدان فيتعرضون لوقوع الذباب على جراحاتهم . . .

ومنذ سنة ١٩٢٢ نشر الدكتور ديريل بعد دراسة مسبقة لأسباب جائحات الهيضية (كوليرا) في الهند وجود كائنات دقيقة تغزو الجراثيم وتلتهمها وتدعى ملتهمات الجراثيم (بكتريوفاج) واثبت ديريل أن البكتريوفاج هو العامل الأساسي في إطفاء جوائح (الكوليرا) وأنه يوجد في براز الناقهين من المرض المذكور وأن الذباب ينقله من البراز إلى آبار ماء الشرب فيشربه الأهلون وتبدأ جذوة جائحة الهيضة بالانطفاء .

وقد تمكن الأستاذ ديريل من تكثير ملتهم الجراثيم وتنميته والاستفادة منه في المعالجة كما أنه تأكد من تأثيره في الجراثيم بإضافته إلى مزروعها وملاحظة إذابته لها تماما ثم اكتشف منذ ذلك الحين حتى الآن عدد كبير من ملتهمات الجراثيم كل منها يلتهم نوعا معينا أو عدة أنواع من الجراثيم .

كمـا تأكـد عام ١٩٢٨ حين أطعم ذبـاب البيوت زروع جراثيم ممرضة فاختفى أثرها بعد حين وماتت كلها من جراء وجود ملتهم الجراثيم شأن الذباب الكبير في مكافحة الأمراض الجرثومية التي قد ينقلها هو بنفسه وعرف أنه إذا هيء خلاصـة من الذباب في فَصلٍ فيزيولوجي فإن الخلاصة تحتوي على ملتهمات أربعة أنواع على الأقل من الجراثيم الممرضة .

والغمس في الحديث ليس غمسا للجناحين فقط وانما عو غمس لجسم الذبابة مع جناحيهافيدخل ملتهم الجراثيم إلى الشراب من جراء غمس جسمها هذا فضلا عن أن الذبابة تمسح دائما أجنحتها بأرجلها ولذلك تكون الأجنحة مقرا للملتهمات وللجراثيم أكثر من غيرها من أعضاء الذبابة .

ثالثاً ـ تطبيق المحدثين لنهجهم النقدي :

وأمـا الادعاء والزعم بأن المحدثين لم يطبقوا قواعدهم في النقد ، فقد وجدت هذه الفكرة من يرددها من بعض المعاصرين في كتاب أصدره أخيرا ، حاز به فيما يبدو على درجة جامعية عليا ، وقد صدر كتابه هذا بمحاولة للدفاع عن السنة ولا أقول إنه دافع عن السنة ، ثم بعد ذلك راح يزعم أن المحدثين لم يطبقوا قواعد منهجهم بدقة في فصل طويل ، أيد فيه رأيه وادعى ما ادعاه من قبل جولد تسهير ؟ .

وهـذا الزعم من أكبر الأدلة على تهافت منهج هؤلاء الناقدين المتعالين المغرورين ، لأنه يشير إلى أن المحدثين لو طبقوا قواعدهم ، لكان نقدهم سليما ، وقد كانوا يزعمون قبلُ أن نهجهم قاصر عن التمعن في قالتهم هذه يكشف حقيقتهم وتقـولهم بغير علم ، بل بمجـرد التسـرع ، والمجازفة في الحكم ، حتى لقد أصاب والله هؤلاء الناقدين من أنفسهم المقاتل بطعنهم المفتعل على المحدثين ومنهجهم العلمي :

ومن أوجه تبيان ذلك بالأدلة القاطعة :

١ ـ أن المحدثين قرروا كما هو مدون في كل كتب علوم الحديث ، أن من دلائل الوضع في الحديث مخالفته للوقائع الحسية المشاهدة أو للتأريخ . . .

وهـذا أمـر مفروغ منه ، مطبق على أوسع نطاق في نقد الأحاديث كما يشاهد في الكتب الخاصة بالأحاديث الموضوعة والتحذير منها وفي كتب نقد الرواة .

وهذه حادثة لطيفة من أسلاف جولد تسهير من اليهود لها دلالتها الهامة ، جرت مع الحافظ الإمام أبي بكر الخطيب البغدادي سنة ٤٤٧ هجرية .

قال الإمام الذهبي في تذكرة الحفاظ : « أظهر بعض اليهود كتابا بإسقاط النبي صلى الله عليه وسلم الجزية عن الخيابرة ، يعني يهود خيبر وفيه شهادة للصحابة ، فعرضه الوزير على أبي بكر ؟ فقال هذا مزور .

قيل : من أين قلت هذا ؟

قال : « فيه شهادة معاوية وهو أسلم عام الفتح بعد خيبر ، وفيه شهادة سعد بن معاذ ، ومات قبل خيبر بسنتين » .

فاستحسن الوزير ذلك منه ولم يقبل منهم ما في الكتاب [1] انتهى .

(١) التـذكـرة : ١١٤١ ، وانـظر طبقـات الشـافعية الكبـرى : ٤ : ٣٥ والاعـلان بالتـوبيخ للسخاوي : ١٠ ، والخطيب البغدادي للدكتور يوسف العشي : ٢٣٥ وقد أحال إلى هذه المصـادر وغيرها وأوردنا ذلك في تصديرنا لكتاب « الرحلة في طلب الحديث » للخطيب البغداي ، مع واقعة أخرى في عتق سلمان الفارسي ص ٥٣ ـ ٥٤ .

لكن الغريب أن القوم لم يرتدعوا بما حاق بهم من الخيبة بل حاولوا تثبيت هذه الوثيقة كرة ثانية فأحضروا هذا الكتاب بين يدي ابن تيمية رحمه الله وحوله اليهود يزفونه ويجلونه وقد غشي بالحرير والديباج فلما فتحه وتأمله بزق عليه وقال : هذا كذب من عدة أوجه وذكرها ، فقاموا من عنده بالذل والصَّغار انظر القصة وتفصيل الأوجه وهي عشرة في كتاب تلميذه « ابن القيم » المنار المنيف في الصحيح والضعيف » : ١٠٢ ـ ١٠٥ .

فهذا الناقد المسلم لا يتردد لحظة ولا يتوقف عن الحكم ببطلان الوثيقة المزورة التي أسندها إلى النبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء الأفاكون .

وها نحن نجعل هذه التجربة التي خاضها أجداد « تسهير » من قبل هدية إليه تعبيرا عن الموقف البارد الذي يزعمه في حق النقاد المسلمين .

٢ ـ إن الحديث الذي أوردوه وقالوا حرفيا : «إنه مَأخذ من حقل تطبيق هذا العلم نفسه ، وهو حديث : أبو حنيفة سراج هذه الأمة » . هذا الحديث هو نفسه برهان يثبت دقة نظر المحدثين ، فإنهم قد وسموا بالكذب راويه مأمون بن أحمد السُّلَمِي الهَرَوِي منذ الأيام التي ظهر فيها وطلع على الناس بهذا الحديث ونحوْه وسجلوا اسمه في القائمة السوداء ، قائمة الكذابين على النبي صلى الله عليه وسلم التي لا تقبل لها توبة في الرواية أبدا .وكان منهم آنذاك عصريه الإمام أبو حاتم محمد بن حِبّان البستي رحمه الله .

٣ ـ زعمهم أن العلماء لم يجهدوا مطلقا في أن يجعلوا الناس يصدقون بأن النبي قد ذكر اسم العالم العراقي .

هذا زعم مناقض للحقيقة وللواقع تماما فإن هذا الحديث استنكر هو وما شاكله غاية للاستنكار من العلماء والعامة حتى سقط راويه ولم يعد يسمع منه أحد .

ثم إن الراوي ليس من تلامذة أبي حنيفة ولا له صلة به ، بل هو بعيد عن عصر أبي حنيفة وعن وفاته بمائتي عام .

وقد قال الحاكم في المدخل ـ بعد أن أورد هذا الحديث :

« ومثل هذه الأحاديث يشهد من رزقه الله أدنى معرفة بأنها موضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

فهل يصدق أحد بعد هذا من يزعم أن الناس تلقوا الحديث بالقبول وأن الواضعين بزعمه الفاسد ورأيه الفاسد لم يجهدوا في أن يجعلوا الناس يصدقونه ، أو أن الواقع يعكس ذلك ، وأن الأمة جميعها قد رفضت هذا الحديث كما رفضت سائر الأكاذيب وتبرأت منها ومن مختلقيها .

٤ ـ إننا إذا رجعنا إلى حقل التطبيق الذي يزعم « جولد تسهير » ومن يتبعه أنه أخذ الحديث منه ، فإننا سنجد العجاب من فظاعة الإفك والبهتان .

إن هذا الحديث قد نبه عليه العلماء في مختلف العصور في تصانيفهم الحديثية المشتهرة والمتداولة بين الخاصة والعامة في كتب الأحاديث الموضوعة ، وكتب مصطلح الحديث وكتب التعريف برجال الحديث ، واسمحوا لي أن أطيل عليكم فأسرد جملة من المراجع من عصور مختلفة تحذر من هذا الحديث ومن روايته :

١ - ذكره معاصره الإمام محمد بن حاتم بن حِبّان البُستي المتوفّي في سنة ٣٥٤هـ في كتاب المجروحين . كما نقل عنه الذهبي في ميزان الاعتدال ص ٤٢٩ - ٤٣٠ .

٢ ـ الحاكم أبو عبد الله المتوفى سنة / ٤٠٥ هـ / في المدخل إلى كتاب معرفة الإكليل . (ورقة ٢/٢٩١) .

٣ ـ ومحمد بن طاهر المقدسي المتوفى سنة /٥٠٣ هـ في تذكرة الموضوعات ص ١٤٤ .

٤ ـ وعبد الرحمن بن الجوزي (٥٩٧ هـ) في الموضوعات الكبرى وقال : « حديث موضوع لعن الله واضعه » . ج ٢ ص ٤٧ - ٤٩ .

٥ ـ والذهبي (٧٤٨) هـ في ميزان الاعتدال .

٦ ـ والحافظ ابن حجر (٨٥٢) في لسان الميزان . ج ٥ ص ٨ .

٧ ـ والحافظ السخاوي (٩٠٢) في فتح المغيث . ص ١١٤ .

٨ و ٩ ـ والسيوطي (٩١١) في كتـابه تدريب الراوي ص ١٨١ ، واللآلي المصنوعة ج ١ ص ٥٧ .

١٠ ـ والحافظ أبو الحسن بن عَرّاق (٩٦٣ هـ) في كتاب تجزية الشريعة ج ٢ ص

١١ و١٢ ـ والمحدث علي القاريّ في شرح النخبة ص ١٢٨ ، وفي كتاب الموضوعات الكبرى ، وقال : « موضوع باتفاق المحدثين » . ص ٧٦ .

١٣ ـ والشوكاني في الفوائد المجموعة . ص ٤٢٠ .

١٤ ـ والابياري في حاشية نيل الأماني . ص ٥٣ .

١٥ ـ والعلامة حسين خاطر في لقط الدار . ص ٧٣ .

هذه خمسة عشر مرجعا في أعصر متتالية منذ عصر الراوي الوضاع حتى عصرنا هذا ، وفي حقول الحديث المتنوعة ، حقل القواعد كالمدخل وتدريب الراوي .

وحقل التطبيق الذي زعم الطاعن أنه يرجع إليه كالميزان وغيره من كتب الرجال وكتب الموضوعات في شتى الحقول توضح كذب هذا الحديث وتفضح إفكه وهي كلها بحمد الله مشهورة معروفة متداولة ثم يأتي بعد ذلك من يزعم أنه يدين المحدثين من حقل تطبيقهم بأنهم يروون الأحاديث الموضوعة أو أنها تنطلي عليهم حين أنهم سَيَّروا في الناس وأذاعوا في كل عصر ومصر في كل زمان ومكان التحذير من الأحاديث الموضوعة والتنبيه عليها بما في ذلك نفس الحديث الذي استشهد به الطاعن ، حيث توالى المحدثون على التحذير منه في المصنفات المشهورة المتداولة على مر العصور كمر الدهور .

ثم إننا نلاحظ إخواني القُرّاء ـ أن الأجانب وأتباعهم من أبنائنا يتبجحون

بما يقال له : « العلم التجريبي » وبأنهم لا يقبلون قضية إلا إذا أقاموا عليها الدليل الصحيح الصريح ، وقد تبين لكم أن هذه الفئة المتحاملة من الأجانب لا تسلك هذا الأسلوب الملتزم بالحجة والبرهان تجاه تراثنا ، بل قد أقامت أحكاما على غاية الخطورة دون أن يكون لهم على كلامهم مستند ولا ما يشبه أن يكـون مستندا ، إنما هي كلمات سطحية ودعاوى خالية ، تابعهم عليها بعض المنبهـرين من أبنـاء جلدتنا ، ثم يتبجح بالعلم ، والنظريات العلمية ويلوك هذا في أثنـاء كلامـه الذي قد يشتمل على أفْحشِ الأخطاء في حق الإسلام أو الحديث النبوي .

والحقيقة أن هذا البعض من المستشرقين الذين اشتهروا ما كان يمكن أن يشتهروا ويكون لهم شأن يذكر في بلاد الإسلام لولا أن بعض أبنائنا فاجؤوا المسلمين ابتداء من مطلع القرن الهجري السابق بترداد تلك الآراء الشاذة الباطلة .

وإلا فإن الدارسين في دنيا الغرب الذين خبروا تلك المجتمعات العلمية قد تعجبوا لما حدث في بلاد الإسلام من ضجة كبيرة حول هؤلاء بالرد عليهم وكثرة البدء والإعادة في ذلك ، حتى صاروا كأن لهم شأنا كبيرا .

لكننا بسبب الانهزام الداخلي الذي وقعنا فيه تلك الفترة قفزنا بهم تلك القفزة . . ؟ ، غير أننا لا نقصد بهذا إلى إغفال النقد العلمي ، والمناقشة ، كلا لكن يجب أن نعرف الأمور على حقيقتها وأن تكون واضحة في أذهاننا خصوصا وقد تخلصنا الآن والحمد لله من رق تقليدهم ومن الانهزام الذي وقع فيه كثير من أبناء الطبقة السابقة علينا من بعض أهل الفكر المسلم ، فقد أصبح عندنا الآن القناعة الكافية واليقين الراسخ بأن ما عندنا هو الحق واليقين وهو الأصل الذي يجب أن تُبْنَى عليه القضايا والحقائق ، كما أنه الخير الذي نقدمه للعالم ونود أن تستفيد منه الدنيا .

الخاتمـــة

نـتـائـج ومقـترحـــات

ونسجل في الختام هذه النتائج والاقتراحات لهذا البحث :

١ ـ ان علم مصطلح الحديث علم إسلامي بحق أوجده المسلمون منذ عهدهم الأول بما اتبعه الصحابة من قوانين الرواية ثم محاربة الكذب ثم نما هذا العلم تبعا لتطور الحاجة حتى تكامل تماما وأنه قام في كل مراحله على أسس دقيقة متكاملة .

٢ ـ إن قواعد هذا العلم التي تبدو مفرقة في كتب المصطلح تكون في جملتها منهجا متكاملا يدرس الحديث وينقده من جميع الجهات جهات الرواية والرواة والأسانيد والمتون بما لا يدع مجالا لبحث أو لقائل مع غاية الدقة والموضوعية .

وإن أصول هذا العلم نسجت من سداها ولحمتها بنسيج اسلامي خالص سداه ولحمته الإسلام وأصول الكتاب والسنة في الرواية .

٣ ـ إن ما أثير حول السنة من الاستشكالات ليس سوى مطاعن ملفقة لا مستند لها بل ولا تظفر بما يشبه المستند إنما تعتمد على الخيال أو التقول .

٤ ـ ضرورة العناية بجلاء منهج المحدثين والذب عن الحديث النبوي حتى يكون الشباب المثقف على بصيرة من الركن الثاني من مصادر الإسلام والسنة المطهرة » فإن السنة من الذكر الذي تكفل الله بحفظه « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » وتيقنوا بذلك أيضا إعجاز تنفيذ هذا الوعد الإلهي .

لكننا هنا ننبه إلى أن هذه العملية لا يجوز لها أن تتجاوز الحد الضروري المطلوب ولا أي زيادة على حجمها .

وقد لاحظنا أن بعض الباحثين من أحبابنا أفرط حتى لم يبق له شغل سواها .

وهذا يؤدي إلى خطر أكبر من خطر الانتقادات هو الانصراف عن المقصود الأصلي وهو درس الحديث النبوي والاهتداء بهديه ونشر علمه وثقافته في المسلمين ليتحققوا باتباع النبي صلى الله عليه وسلم .

٥ ـ أهمية دراسة علم المصطلح في كليات وأقسام التاريخ والعلوم الاجتماعية وأن يربط النقد التاريخي الذي يدرس فيها بمصطلح الحديث فإن ما يكتب للطلبة الجامعيين في هذا الفن مترجم ومأخوذ في القسم الكبير عن الأجانب وفيه منطقهم وفلسفته النقدية الخاصة بتراثهم الذي لا يجد له سندا ولا وثائق أصلية إلا في القليل النادر ثم هم يقلدوننا ويفيدون منا فيما عدا ذلك فمن الواجب أن يزود شبابنا المثقف وخريجو هذه الأقسام خاصة بزاد النقد المنهجي الذي وضعه أسلافنا .

وهذه بادرة هامة قام بها استاذ لا يهتم بالتحيز وهو عالم منصف مسيحي هو الدكتور أسد رستم حيث عقد الصلة الوثيقة بين علوم الحديث وما توصل إليه النقد التاريخي عند الأوروبيين في كتابه القيم « مصطلح التاريخ » ، فما أحرانا نحن أن نحرص على جلاء هذه المفخرة العلمية ونجنب في الوقت نفسه ـ جيلنا المثقف الصاعد الانزلاق في عبارات خادعة أو ادعاءات غير صحيحة قد تشوش أذهانهم في تراثهم الإسلامي العظيم .

٦ ـ إصدار موسوعة حديثية جامعة للأحاديث النبوية ، ترتب ترتيبا ميسراً على

قراءة هذا العصر ، متميزا فيها مراتب الحديث من حيث القبول أو الرد ، وتوضح بشرح مختصر جداً . مما يجعل القاريء على بينة من أمر أي حديث يود معرفة حكمه أو معناه .

٧ ـ ونرى أخيرا أنه لابد من إعطاء إلمامة موجزة لأبناء هذه الأمة عن الإسناد والرواية والأصول الأهم في علم مصطلح الحديث في مرحلة دراسية مبكرة بما لا يزيد عن عشر صفحات في كل مرحلة يعرفون بها كيف كانت الرواية وكيف حفظت السنة عبر الأجيال ، حتى يكونوا متزودين بعلم صحيح بحقيقة المسألة وبذلك نكون قد حققنا لهم حصانة مانعة ووقاية من التأثر بسموم الطعن المختَلَق أو الاستشكال المصطنع .

وذلك تطبيق للحكمة التي أقرتها البشرية منذ قديم العصور والقائلة :

« درهم وقاية خير من قنطار علاج »

والحمد لله رب العالمين

ثبت المراجع*

الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة . للإمام الزركشي ط . دمشق .

الاتجاهات العامة للاجتهاد ومكانة الحديث الصحيح فيها . نور الدين عتر تحت الطبع

الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، لابن عبد البر ، بذيل الاصابة .

إرشاد الساري شرح صحيح البخاري ، للقسطلاني . ط. بولاق ، الخامسة .

الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر العسقلاني . ط. المكتبة التجارية .

الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ، للحازمي . ط. حمص .

الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، لشمس الدين محمد السخاوي . ط. مصر .

الأنوار الكاشفة ، للعلامة عبد الرحمن المعلمي اليماني ، ط. السلفية .

تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ط. مصر .

تدريس الراوي شرح تدريب النواوي ، تحقيق استاذنا عبدالوهاب عبداللطيف . الطبعة الأولى .

التذكرة في الطب ، لداود الأنطاكي . ط. مصر .

تذكرة الحفاظ للذهبي ، ط. الهند ، الطبعة الثالثة .

تذكرة الموضوعات لابن طاهر المقدسي ، ط. الهند .

تلخيص مستدرك الحاكم للذهبي ، ط. الهند ، بذيل المستدرك .

(*) اختصرنا من بيانات الطبعات مالا تمس الحاجة إليه .

تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة ، لابن عرّاق .
توجيه النظر ، لطاهر بن صالح الجزائري .
توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار ، للصنعاني ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
جامع الترمذي ، للإمام الترمذي . ط. مصطفى البابي الحلبي .
الجامع الصحيح ، للبخاري ، ط. بولاق ، سنة ١٣١٣ .
الجرح والتعديل لابن ابي حاتم الرازي ، ط. الهند .
الخطيب البغدادي مؤرخ بغداد ومحدثها ، ليوسف العش .
الرحلة في طلب الحديث ، للخطيب البغدادي ، تحقيق نور الدين عتر .
الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ، لمحمد بن الوزير اليماني ، ط. المنيرية .
سنن أبي داود ، ط. التجارية ، الطبعة الأولى .
سنن ابن ماجه ، تحقيق فؤاد عبد الباقي .
شرح شرح النخبة لعلي بن سلطان القاري الهروي . ط. استانبول .
شرح علل جامع الترمذي ، للحافظ ابن رجب ، تحقيق نور الدين عتر . ط. دمشق .
صحيح مسلم ، ط. استانبول .
طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي . ط. عيسى البابي الحلبي .
علوم الحديث ، لابن الصلاح ، تحقيق نور الدين عتر ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر .
فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لابن حجر العسقلاني ، المطبعة الخيرية ، للخشاب .
فتح المغيث شرح ألفية العراقي في علم الحديث ، للسخاوي ،

ط . الهند .
الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، للشوكاني .
اللآلىء المصنوعة من الأحاديث الموضوعة ، للسيوطي ، ط . مصر .
لقط الدرر حاشية نزهة النظر ، للعدوي ، ط . مصر .
لسان الميزان ، للحافظ ابن حجر ، ط . الهند .
المجتبى (سنن النسائي) ، ط . مصطفى البابي الحلبي .
المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل ، للحاكم النيسابوري .
المستدرك على الصحيحين ، للحاكم النيسبوري . ط . الهند
مشكل الحديث لأبي بكر بن فُورَك ، ط . الهند .
المنار المنيف في الصحيح والضعيف ، لابن قيم الجوزية .
منهج النقد في علوم الحديث ، لنور الدين عتر ، الطبعة الثالثة ـ دار الفكر ـ دمشق .
الموضوعات ، لعبد الرحمن بن الجوزي . ط . مصر .
ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، للذهبي ، ط . عيسى البابي الحلبي .
الموضوعات الكبرى ، للعلامة المحدث علي بن سلطان القاري .
نزهة النظر شرح نخبة الفكر ، نسخة شرحها للقاري ، ط . استانبول .
نيل الأماني حاشية الإبياري على مقدمة القسطلاني . ط . مصر .

دراسات في فقه السلف
في ضوء القرآن والسنة

«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي . عضوا عليها بالنواجذ»
رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح من حديث العرباض بن ساريه

الفكر الاقتصادي عند عمر بن الخطاب

بقلم :
دكتور/ محمد رواس قلعة جي
جامعة الملك سعود - الرياض
بالمملكة العربية السعودية

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاختار الناس أبا بكر الصدِيق رضي الله عنه ليكون خليفة له في تدبير أمور المسلمين وأمورِ دولتهم ، ولم يلبث أبـو بكـر في الخلافة إلا قليلاً حتى ارتدَّت مجموعةٌ من قبائل العرب وامتنعت عن دفـع الزكاة وانتقضت على الدولة ، فاضطر أبو بكر إلى توجيه الجيش إليهم لردهم عن غِيِّهم ، وإعادتهم إلى مظلة الدولة ، ولم يكن عدد هؤلاء المرتدين قليلاً ، ولم يكن بأسهم هيناً ، مما تطلَّب من أبي بكر الكثيَر من الجهد والفكر ، وفي الوقتِ نفسه لم يكن في مقدور أبي بكر أن يحلَّ اللواءَ الذي عقده رسولُ الله لأسامة بن زيد لحرب الروم في بـلاد الشـام ، فسَيَّر أبو بكر هذا الجيش ، وكان تسييره له عملاً سياسياً أكثر منه حَربياً ، لأنه يلقى الرعب في قلوب المرتدين وفي قلوب الروم معاً ، ويجعلهم يظنون أن الدولة الإسلامية لو لم تملك من القوةِ الضاربة ما يؤهلها للنصر في الجبهتين معاً لما تورطت في تسيير جيشها لحرب الروم ، وتوفي أبو بكر ، والجيش الإسلامي يوالي زحفـه ويحقق بعض الانتصـارات في بلاد الشام - في جبهة الروم - وأطراف العراق - جبهة الفرس(١) .

وهكذا نجد أنّ أبا بكر الصديق قد غرق في مشاكل عسكرية ما كان له أن يتخلى عنهـا ، فشغلتـه هذه المشـاكل عن الانصراف إلى التفكير بجد في القضايا الاقتصادية والإدارية ، ولذلك كان ما أثر عنه في ذلك قليلاً(٢) .

وفي عهد عمر بن الخطاب والت الجيوش الإسلامية زحفَها ، وحققت انتصاراتٍ باهرةً ، وفتحت بلاداً واسعة ، وواجه المسلمون في البلاد المفتوحة أوضاعاً جديدة لا عهد لهم بها ، ففتح ذلك نوافذَ الفكر عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ومنها نافذة الفكر الاقتصادي ، فنَقَلَ لنا عنه الرواةُ في ذلك

الـروائـعَ ، وهي إن دلَّت على شيءٍ فإنمـا تدل على عقـلٍ واعٍ ، وفكـر حصيف ، وفهم دقيق لمقـاصـدِ الشارع الحكيم ، وحسنِ تقديرٍ للمصلحة العامة ، ودقة فائقة في العمل بها . وإني سأعرضُ في هذا البحث نماذج من هـذا الفكـر الاقتصادي الراقي عند عمر بن الخطاب ليَكون هذا الفكر العُمُدَ الأساسية في النظرية الإسلامية في الاقتصاد .

١ - عدم مباشرة الدولة الانتاج والتجارة :

كان عمر بن الخطاب يرى أنه لا يجوز للدولة أن تباشر الإنتاج من زراعة وصناعة ولا أن تباشر التجارة ، ولكنها تقوم بمراقبة الإنتاج والتجارة ، فتوجه فيهمـا إلى مافيه مصلحـة الأوطـان ، وتضبط تصـرفات المنتجين والتجار ، وتعـاقب المخالف منهم ، لأن الدولة إذا باشرت الإنتاج والتجارة عمّ الظلم وغلَت الأسعارُ ، ولا محاسبَ لها ولا رادع ، وقد نبه إلى ذلك ابن خلدون في مقدمته فعقد فصلاً لذلك ، وجعل عنوانه « التجارة من السلطان مُضِرةٌ بالرعايا مفسِدَة للجباية(٣) ومما جاء في هذا الفصل قوله « إن السلطان قد ينزع الكثير من السلع بأيسر ثمن ، إذ لا يجد من يناقشه في شرائه ، فيبخس عُنه على بائعه » وقال : وممارسةُ السلطانِ التجارةَ أو الزراعة مضَرَة عاجلة للرعايا وفسادٌ للجبـاية ، ونقص للعمـارة - أي : للتقـدم - وقـد ينتهي الحـال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة من الأمراء والمتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلّاتِ والسلع من أربابها الواردين على بلدهم ، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشـاؤون ، ويبيعـونهـا في وقتهـا لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن ، وهذه أشدّ من الأولى وأقرب إلى فساد الرعاية واختلال أحوالهم .

أقول : وقد شاهدنا ذلك بأم أعيننا وعِشناه في بعض البلدان التي تتعاطى دولُها التجارة والإنتاج ؛ ولذلك كان عمر رضي الله عنه يرى عدم جواز إقدام

الـدولة على مباشرة الإنتاج والتجارة ، وقد رأيناه رضي الله عنه يوصي عمالَه أمراءَ الأمصار أن يعطوا الأراضي التي رحل أهلُها عنها إلى من يزرعها على أن تكون له نسبة معينة من الناتج ، ولم يأمر أمراء الأمصار أن يستأجروا عمالاً ليزرعوا هذه الأراضي للدولة ، فقد روى لعلي بن أمية فقال : لما بعثني عمر بن الخطاب على خراج أرض نَجْران اليمن بعد أن أجلى النصاري عنها كتب إليَّ : « انظر كل أرض جَلاَ أهلُها عنها ، فما كان من أرض بيضاء - ليس فيها شجـر - تسقى سيحاً - أي بواسطة الأنهار - أو تسقيها السماءُ فما كان من نخلٍ أو شجر فادفعه إليهم يقومون عليه ويسقونه ، فما أخرج الله من شيءٍ فلعمر وللمسلمين الثلثان ، ولهم الثلث ، وما كان منها يُسقى بغرب فلهم الثلثان ولعمر وللمسلمين الثلث ، وادفع إليهم ما كان من أرضٍ بيضاء يزرعونها ، فما كان يُسقى سيحاً أو سقته السماءُ فلهم الثلثان ولعُمَر وللمسلمين الثلث(٤) .

٢ - غنى الدولة بغنى شعبِها :

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى - في ظل التربية الإسلامية - أن غنى الدولة لا يقاس بما في خزانتها من مال ، بقدر ما يُقاس بما في أيدي شعبها من أموال ، لأن الشعب إذا كان غنياً كان راضياً مؤيداً للدولة ، وكانت الجباية منه كبيرة تتناسب مع مقدار ما في يده من الأموال ، أما إذا كان الشعب فقيراً والـدولـة غنية ، كان الشعب حاقداً ، وكانت الجباية منه قليلة . وهذه قاعدة عامة في كل الشعوب والأمم . ويزيد عليها في الشعوب المؤمنة المسلمة أن الشعب إذا كان غنياً واثقاً من دولته ومؤيداً لها فإنه لن يبخل في بذل الأموال التي في يده للدولة عندما تشتد حاجتُها إليها ، لأن الشعبَ يؤمن أن ما في يده من مال هو مالُ الله ، وضعه الله تحت يده لقضاء الحاجات ، حيث قال تعالى في سورة الآية ٣٣ ﴿ وآتُوهُمْ مِنْ مالِ اللهِ الذي آتاكُمْ ﴾ والتاريخ يشهدُ على صحـة هذا ، فما حدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم في تجهيز جيش العُسْـرة السـائر إلى تبوك لحرب الروم لا يمكن أن يغيب عن ذهن عمر بن

الخطاب ، فقد علم رسول الله أن الروم يجمعون الجموعَ في تبوك ليهاجموا الدولة الإسلامية ، فكان على رسول الله أن يُسرِع إليهم لينقَضَّ عليهم قبل استكمال استعدادهم العسكري - كما هي خطته - عليه الصلاة والسلام - العسكرية دائماً(٥) ، ولم يكن في خزانة الدولة ما يكفي للقيام بهذه الحرب الضرورية ، فدعا رسول الله الناس إلى التبرع لتجهيز الجيش السائر ، فلم يتخلف أحد عن التبرع له ، وتبرع عثمان بن عفان بتجهيز ثلث الجيش - عشرة آلاف مقاتل - وجاء بألف دينار فوضعها في حجر رسول الله ، ففرح رسول الله بها ، فجعل يُقَلِّبُها بيديه ويقول (ما ضرَّ عثمان ما عمل بعد اليوم ، ما ضرَّ عثمان ما عمل بعد اليوم)(٦) ، وتبرع عبد الرحمن بن عوف بمئة أوقية ، وتبرع أبو بكر بكل ما تحت يده من ماله ، وتبرع غيرهم (٧) .

إن هذه الصورة لا يمكن أن تغيب عن ذهن عمر بن الخطاب ، وأدرك عمر ابن الخطاب أن المقوم الأول في هذه الصورة هو الإعدادُ الإيماني للأمة ، والتلاحم الحقيقي بين الحاكم والمحكوم ، فإذا ما تم هذا الإعداد الإيماني ، وهذا التلاحم ، بشكلهما الكامل أمكننا أن نعتبر ما في يد الشعب من المال هو في يد الدولة ، وهذا ما كان يذهبُ إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقد كان عبد الله بن الأرقم خازناً لبيت مال المسلمين في عهد عمر بن الخطاب ، فقال له عمر : ياعبد الله أقسم بيت مال المسلمين - أي : وزّع ما فيه على مستحقيه - في كل شهر مرةً ، . . . وبعد فترة قال له : أقسم بيت مال المسلمين في كل جمعة مرة . . . وبعد فترة قال له : أقسم بيت مال المسلمين في كل يوم مرة ، فقام رجل من القوم فقال لعمر : ياأمير المؤمنين لو أبقيتَ في بيت المال بقيَّةً تعِدُّها لنائبة أو صوت ، فقال عمر للرجل الذي كلّمه : جرى الشيطانُ على لسانك ، لقَّنَني اللهُ حُجَّتها ووقاني شرها ، أُعِدُّ لها ما أعدَّ لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : طاعَةَ الله ورسوله(٨) .

يعني : إننا إذا أعددنا شعبنا الإعداد الإيماني اللازم ، وربّيناه على أن تكون طاعة الله ورسوله أحب إليه مما سواها ، كان هو عدتنا لهذه النائبة والصوت ، وكان ما في أيديه هو في أيدينا . ولا يجوز لنا أن نفهم من هذا أن عمر بن الخطاب كان متوكلاً لا يعدُّ لكل أمر عدته ولا يحتاط له ، فقضايا الأمن مثلاً ، وقضايا التصدي للهجوم المفاجيء للعدو . ونحوها من الأمور التي لا تحتمل التأخير ، ولذلك كان يُعِدُّ لها عدتها من السلاح والكراع ، لأنها لو فوجيء بها المسلمون ولم يكونوا قد أعدوها لها مسبقاً ما يقوم بوجهها كانت شؤماً عليهم ، ولذلك وجدنا عمر رضي الله عنه يعدُّ الخيول - وهي من عدة الحرب - في المدن والثغور ، فقد اتخذ في الكوفة أربعة آلاف فرس يُشتيها في قبلة قصر الكوفة ، ويُربعها فيما بين الفرات والكوفة مما يلي العاقول ، فسمَّت العجمُ هذا المكان « آخُر الشاه جاه » يعنون : مَعْلَف الأمراء ، وكان قيّمُه عليها سليمان بن ربيعة الباهلي في نفر من أهل الكوفة ، يُجْريها كل يوم .

واتخذ بالبصرة نحواً منها ، وكان قيمه عليها جَزْء بن معاوية ، واتخذ في كل مصرٍ من الأمصار من الخيل على قدره(٩) .

ليس هذا فحسب ، بل أمر عمر رضي الله عنه المسلمين أن يكون عند كلِّ واحد منهم سلاحُه وعدةُ حربه ، يدَّخرها ، جاهد أم لم يجاهد ، فقد قال عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما : لولا أن عمر قال لي احبس سلاحك لأعطيتُه بعضَ بنيَّ(١٠) .

٣ - تركيز الأموال في أيدي الصالحين :

إن ما قررناه من رأي عمر بن الخطاب في الفقرة السابقة في أن لا تحتبس الدولةُ الأموالَ السائلة في خزائنها . وتحتجرها عن الناس ، بل تنثرها على الشعب ، لا يستقيم إلا إذا وُضِع تخطيطٌ سليمٌ لتركيز الأموال والفاعليات

الاقتصادية في أيدي الفئة المؤمنة الصادقة التي لا تبخل بالمال عندما يدعو الداعي إلى بذله ، وقد كان عمر بن الخطاب يخطط لتكون الفاعليات الاقتصادية والأموالُ بيد الأخيار الذين لا يبخلون ببذلها عند الحاجة إلى البذل ، فقد روى أبو عديّ قال : كنا جلوساً في المسجد ، فقام عمر بن الخطاب ، فقلنا : إلى أين تنطلق ياأمير المؤمنين ؟ قال : أنطلِق إلى السوق أنظر إليها ، فأخذ درّته فانطلَق ، وقعدنا ننتظره ، فلما رجع قلنا : كيف رأيتَ ياأمير المؤمنين ؟ قال : رأيتُ العبيدَ والموالي هم أهلُها ، وما بها من العرب قليلاً - وكأنه ساءه ذلك - فقلنا : ياأمير المؤمنين قد أغنانا الله عنها بالفيء ، ونكره أن نركبَ الدناترة ، وتكفينا موالينا وغلمانُنا ، قال : والله لئن تركتموه وإياها ليحتاجن رجالكم إلى رجالهم ، ونساؤكم إلى نسائِهم(١١) .

٤ - توزيع الثروة بشكل أفقي :

إن من يتأمل في نظام الاقتصاد الإسلامي يجد أن الإسلام كان حريصاً كل الحرص على توزيع الثروة على أكبر عدد من الناس ، ويستنكر تكدس المال الوفير في أيدي فئة من الناس وتعيش فئة أخرى عيش الحرمان ، تقرأ هذا في سورة الحشرة الآية ٧ ﴿ ما أَفاءَ اللهُ على رَسُولِهِ من أهْلِ القُرىٰ فللهِ وللرَّسولِ ولِذي القُرْبىٰ واليتامىٰ والمساكينِ وابنِ السَّبِيل كيْ لا يكونَ دُولَة بينَ الأغنِياء منكُم ، وما آتاكم الرَّسُولُ فخُذوُه وما نَهاكُمْ عنْهُ فانْتَهُوا واتقُوا اللهَ إن اللهَ شديدُ العِقاب ﴾ فقد بين الله تعالى في هذه الأية علة توزيع الفيء على شرائح واسعة كثيرة متعددة من الناس ، وكانت هذه العلة التي بينها هي : عدم تكدس المال في أيدي فئة قليلة من الناس وتحرم منه باقي الفئات ﴿ كي لا يكونَ دُولَة بينَ الأغنياءِ مِنْكم ﴾ .

وقد وعى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك أكثر من غيره ، وتمثّل له هذه المقصد - وهو التوزيع الأفقي للثروة - شامخاً ملأ عقله وقلبه حين فتح

الله عنوة على المسلمين بلاد العراق الشاسعة الواسعة الخصيبة ، لقد جرى العمل في عهد الرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عهد أبي بكر على توزيع الأراضي المفتوحة عنوة بين الجنود الفاتحين ، بعد أخذِ خمسها للدولة ، تتصرف به حسب ما تراه من المصلحة ، وقد فعل رسول الله ذلك في أراضي خيبر حين فتحها الله عليه(١٢) .

أما هذه الآراضي المفتوحة في عهد عمر فهي أقطار بكاملها ، وعدد الجند الفاتحين محصور بنحو مئة ألف تقريباً ، ولو وُزِّعت عليهم لصار للواحدُ منهم المساحات الواسعة ، ويحرُم باقي الناس من خير الأرض ، هذا فضلاً عن اشتغال المجاهدين بتدبير أمور أراضيهم وتركهم الجهاد ، وفضلاً عن انعدام خبرتهم في الزراعة الذي يتأتّىٰ منه خرابُ الأرض وقلة الإنتاج ، وقد لفت هذا الأمرُ نظر جماعة من المسلمين منهم : معاذ بن جبل الذي تقدم إلى عمر ناصحاً قائلاً : والله ياأمير المؤمنين لئن قسمت الأرض بين الفاتحين ليكونن ما تكره ، إنك إن قسمتها اليوم صار الريْع العظيم في أيدي القوم ، ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد والمرأة ، ثم يأتي بعدهم قوم يسدّون من الإسلام مَسَدّاً وهم لا يجدون شيئاً ، فانظر أمراً يسع أوَّلَهم وآخرهم(١٣) ؛ وأشار عليه علي بن أبي طالب بما أشار به عليه معاذ بن جبل(١٤) ، وأيّدهم عثمانُ بن عفان وطلحَة(١٥) ، بينما كان يطالب بتقسيم الأراضي المفتوحة عنوة - محتجين بفعل الرسول - جمهورُ المشتركين في القتال وفيهم بلال بن رباح وعبد الرحمن بن عوف(١٦) .

ورجح عمر عدم تقسيم الأرض المفتوحة عنوة بين فاتحيها المحاربين كي لا تتكدس الأموال والأراضي بأيدي فئة دون فئة ، وأمر بإبقاء الأرض بأيدي أصحابها ، وفرض عليها ضريبة الخراج - ضريبة الأراضي الزراعية - وعمّ نفعُ الخراجِ الناسَ جميعاً .

وإمعاناً في هذه السياسة ، سياسة توزيع الثروة بشكل أفقي لاشا قولي ، فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى أنه لا يجوز لشخص أن يحتجز من أراضي الموات مساحة أكبر مما يستطيع إحياءَه ، لأنه بذلك يحرم غيرهَ من إحيائه ، ولا يجوز لحاكم أن يعطى مواطناً قطعة من أراضي الموات أكبر مما يستطيع إحياءَه ، فإن حدث ذلك من حاكم لخطأ منه في التقدير ، أو لكسل وتوان طرأ على آخذ الأرض ، فمن الواجب على الحاكم أن يسترد مالم يقدِر الآخذُ على إحيائه واستغلاله ، لئلا تتكدس الأموال بأيدي فئة ، وتحرم منها فئةٌ أخرى ، فقد حدث أن بلالَ بَن الحارث أتى رسولَ الله ﷺ فاستقطعه أرضاً ، فأقطعها له طويلة عريضة ، فلما ولي عمر بن الخطاب استدعى بلالَ بَن الحارث وقال له : يابلال إنك استقطعت رسولَ الله أرضاً طويلةً عريضة فقطعها لك ، وإن رسول الله لم يكن يمنع شيئاً يُسْأَله ، وأنت لا تطيق ما في يدك - أي : لا تستطيع استثماره - فقال بلال : أجل ، فقال عمر : أنظر ما قويتَ عليه منها فأمسكه ، ومالم تطق عليه ولم تَقْوَ عليه فادفعه إلينا ، نقسمه بين المسلمين ، فقال بلال : لا أفعلُ والله شيئاً ، أقطعنيه رسولُ الله ، فقال عمر : والله لتغفلن ، فأخذ عمر منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين(١٧) .

وأقطع أبو بكر الصديق رضي الله عنه طلحة بن عبيد أرضاً ، وكتب له بها كتاباً ، وأشهد له ناساً فيهم عمر فأتى طلحةُ عمرَ بالكتاب فقال : اختم على هذا ، فقال : لا أختم ، أهذا كله لك دون الناس ؟ ! فرجع طلحة مغضباً إلى أبي بكر فقال : والله ما أدري أنت الخليفة أم عمر ؟ فقال : بل عمر ، ولكنه أبى(١٨) . وأقطع أبو بكر الصديق أيضاً لعينية بن حصن قطيعة ، وكتب له بها كتاباً ، فقال له طلحة أو غيره إنا نرى هذا الرجل - يعني : عمر - سيكون من هذا الأمر لسبيل ، فلو أقرأته كتابك ، فأتى عيينةُ عمر ، فأقرأه كتابه ، فقال

عمر : أهذا كله دون الناس ، ومحا الكتاب ، فسأل عيينة أبا بكر أن يجدِّدَ له كتاباً ، فقال : والله لا أجدِّدُ كتاباً ردَّه عمر(١٩) .

وإن المتأمل في قول عمر « أهذا كله لك دون الناس » يبدو له أن عمر يرفض أن يستأثر بعض الناس بالثروة دون بعض .

٥ - عدم تحكم الأفراد فيما يحتاج إليه الجميع :

كان عمر بن الخطاب يرى أن ما كان مباحاً غير مملوك لأحد كالأشجار في الغابات والصحاري والمياه في منابعها والكلأ في البراري ، والطير البرّي في الهواء والأسماك في البحار ونحو ذلك إذا تعلق بها نفع عام ، واحتاج الناس جميعاً إليها فلا يجوز لأحد امتلاكها ملكية فردية ، وذلك كشجر الأراك النابت في البراري القريبة من المدن ، حيث يحتاج الناس إليه في القديم لأنهم يقطعون من أشجاره السواك الذي تنظف به الأسنان ، ولذلك منع رسولَ الله ﷺ من امتلاكه(٢٠) ، ومن ذلك سبخات الملح وغيرها ، فقد وفد أبيضُ بن حَمّال المازني على رسول الله ، فاستقطعه الملح الذي بمأرِب ، فقطعه إياه ، فلما ولىّ قال رجل من المجلس : أتدري ما قطعت له يارسولَ الله ؟ إنما قطعت له الماء العِدَّ ، قال : فانتزعه منه(٢١) قال أبو عبيد معلقاً على هذا الحديث : إما إقطاع رسول الله أبيض بن حمّال الملح الذي بمأرب ثم ارتجاعه منه فإنما أقطعه وهو عنده - أي : وهو يظن - أرضَ مواتٍ ، يحييها ويُعمرها ، فلما تبين النبي ﷺ أنه ماء عدّ - وهو الذي له مادة لا تنقطع - ارتجعه منه ، لأن سنة رسول الله في الكلأ والنار والماء أن الناس جميعاً فيه شركاء ، فكره أن يجعله لرجُل يحوزه دون الناس(٢٢) ، وقد نقل ابن زنجوية عبارة أبي عبيد في التعليق على الحديث ولم يشر إليه(٢٣) .

وقد وعى عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا المبدأ الاقتصادي تمام الوعي ، وأدرك أن الفرد لو تحكم فيما يحتاج إليه جميع الناس لا غتنى على

حساب حاجتهم ، مع أنه ليس بأولى به منهم ، ولذلك كان رضي الله عنه لا يمكن فرداً من أمر مباح للجميع بشكل يتحكم به فيهم ، فقد قدم على عمر رجل من البصرة من ثقيف يقال له نافع أبو عبد الله ، وهو أول من افتلى الفلا - أى تتبع بإبله مواقع الكَلأِ في الفيافي - فقال لعمر : إن قِبَلَنا أرضاً بالبصرة ليست من أرض الخــراج ، ولا تضـر بأحـد من المسلمين ، فإن رأيتَ أن تقـطعنيهـا اتخـذ فيها فصيلاً لخيلي ، فافعل ، فكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري : إن كانت كما يقول فأقطعها إياه(٢٤) ، وفي رواية : إن عمر كتب لأبي موسى الأشعـري : إن كانت لا تضـر بمسلم ولا بمعـاهد ، ولا تقطع شُرْباً ، ولا طَريقاً ، وليس لأحد فيها حقّ ، فأقطعها إياه ، فإذا بعض ذلك يضر به ، فلم يقطعه(٢٥)، وإذا تأملنا قوله « ولا تضر بأحد من المسلمين » وقوله « ولا طريقـاً » أي ولا تكـون طريقـاً يسيُر عليه الناس ، أو تقطع طريقاً لهم يسيرون عليه ، نرى أن بقوله هذا يعتمد القاعدة التي ذكرناها بأنه لا يجوز لأحد أن يتملك مالاً مباحاً يحتاج إليه جميع الناس ولكن ما رأى عمر فيما لم يكن مباح الأصل وتعلق به نفع عام - أي احتاج الناس جميعاً إليه ، فهل يقاس على ما كان مباح الأصل فلا يجوز تملكه ، أم لا يقاس ، هذا مالم نعثر عليه عن عمر ، ولو كان عمر يقول بقياسه عليه لكان قد وضع أصلاً في التأميم لم يسبقه إليه سابق فيما نعلم - والله أعلم -

٦ - عدم تعطيل ما خلقه الله للانتاج :

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن من ملك شيئاً خلقه الله تعالى للإنتاج ، أو وجد لأجل الإنتاج كالأرض الزراعية والنقود والمصنع ونحو ذلك ، فلا يجـوز له أن يعـطله عن الإنتاج ، فإن عطله فإن تعطيله له إما أن يكون للضــرورة - والحــاجـة تقـوم مقـام الضـرورة - أو لغير ضرورة ، فإن كان للضرورة : فذلك جائز ، كترك زراعة الأرض موسماً زراعياً أو سنة لإراحتها ولتستعيد قوّتها على الإنبات بإذن الله ، وكادّخارِ المالِ للزواج أو لشراء حاجة

من حاجيات البيت أو العمل ، وكإيقاف المصنع لصيانةِ آلاته أو إصلاحها ، ونحـو ذلـك ، فإن كان قد تعلّق بعين هذا الـذي تم تعـطيلُه عن الإنتـاج للضرورة - وهو مما خلقه الله للإنتاج - حقٌّ لله أو للعبد لم يسقط ذلك الحق عنه زمن إيقافه ، ووجب عليه أداء ذلك الحق ، ولذلك أوجب الزكاة في المال المدَّخَر للزواجِ أو لشراء بيت أو نحو ذلك ، لأن المال نام بالقوة ، وإن لم يَنْمُ بالفِعْـل(٢٦) ، وعلى هذا يُحْمَل قول رسول الله ﷺ (المال ليس بكنز إذا أدّيت زكاته)(٢٧) .

أما إذا عطله عن الإنتاج من غير ضرورة ولا حاجة فهو آثم بتعطيله إياه ، لأنـه مال الله وضعـه تحت يده لحفظه واستثماره ، فلا يجوز له تعطيله عن الإنتاج ، يُلتَمسَ ذلك من حديث رسول الله ﷺ (من كانت له أرضٌ فليزرعْها أو ليمنحْها أخاه ، فإن أبىٰ فليمسك أرضه)(٢٨) إذ الأرض خلقت للإنتاج فلا يجوز تعطيلها عنه ، فإن قدر صاحبُ الأرض على زراعتها بنفسه زرعها ، فإن لم يقـدر لسبب من الأسباب أعطاها لمن يزرعها على أن تكون له نسبةٌ من الخارج منها ، فإن لم يجد من يرغب في ذلك فليمنحها مسلماً يزرعها بغير شيء - تبرعاً - فإن لم يجد من يأخذها فقد أعذر الله ، فليمسك أرضه(٢٩) .

فإن لم يفعل من ذلك شيئاً واستمر في تعطيل أرضه ثلاث سنين فإن عمر بن الخطاب يرى أنه يحق لكل مسلم أن يزرع هذه الأرض ، وكان يقول « من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها ، فعَمَرها قوْم آخرون فهم أحقّ بها »(٣٠) ثم إن صاحب الأرض الأصلي بالخيار بين أخذ قيمة الأرض قبل إحيائها ممن أحياها ، وبين دفع فرق القيمة له بين قيمتها وقيمتها عامرة ، فقد أقطع رسول الله ﷺ أرضاً ، فجاء آخرون في زمن عمر فأحيوها ، فقال لهم حين فزعوا إليه : تركتموها يعملون ويأكلون ثم جئتم تُغيرُون عليهم ؟ لولا أنها قطيعة رسول الله ﷺ ما أعطيتكم شيئاً ، ثم قوّمها عامرة وقوّمها غامِرَة ، ثم قال

لأهل الأصل : إن شئتم فردوا عليهم ما بين ذلك وخذوا أرضكم ، وإن شئتم رَدُّوا عليكم ثَمَنَ أديم الأرض ، هي لهم(٣١) .

وأحيى رجل أيضاً مواتاً ، فغرس فيها وعَمَرَ ، فأقام رجل البينة أنها له ، فاختصما إلى عمر بن الخطاب فقال لصاحب الأرض : إن شئت قوّمنا عليك ما أحدث هذا فأعطيته إياه ، وإن شئت أن يعطيك قيمة أرضك أعطاك(٣٢) ، وكما أن الأرض لا يجوز تعطيلها عن الإنتاج لأن الله تعالى خلقها للإنتاج ، وكذلك المال لا يجوز تجميده وتعطيله عن النماء - إلا لضرورة أو حاجة - لأن الله تعالى خلقه للنماء ، وما نحسب عمر إلا يقول بذلك قياساً على الأرض ، وعملاً بمقصد الشارع الحكيم ، والتماساً من تشريع المضاربة ، فمن كان معه مال فعليه استثماره بنفسه ، فإن لم يقدر فليعطه شخصاً آخر ليعمل به وتكون له منه نسبة من الربح - وهي المضاربة - فإن لم يجد فليقرضه أخاه المحتاج إليه ، فإن لم يجد محتاجاً إليه فقد أعذره الله .

ولعله انطلاقاً من هذا المبدأ أصدر عمر بن الخطاب أمره لخازن بيت مال المسلمين بأن يقسم كل يوم ما يجتمع في بيت مال المسلمين من الأموال بين مستحقيها ، لأن المال طالما هو في خزانة الدولة - بيت المال - فهو مال مجمد غير منتج ، فإذا انتقل إلى أيدي الأفراد استثمروا وأحالوه إلى مال منتج ، وثمرته تعود على الأمه بكامها ، لأنها تنمية للدخل القومي .

- **العمل على استقرار الأسعار:**

ويتمثل ذلك بأمرين هامين هما :

(أ) منع المنافسات المدمرة بين المنتجين أو المستوردين :

كان عمر بن الخطاب يرى أن من واجب الدولة أن تمنع المنافسات المدمرة بين المنتجين أو المستوردين للسلعَ التي يحتاجها الناس ، وعليها أن تحرص كل الحرص على ألا يخسر المنتجون والمستوردون ، لأن خسارتهم

أو تدنّي أرباحهم عن الحد المعقول يؤدي إلى توقفهم عن الإنتاج والاستيراد ، وهذا سيؤدي إلى شح المواد في السوق ومن ثَمَّ إلى ارتفاع أسعارها ، وهذا مضر بالناس ، فقد مرَّ عمر بن الخطاب برجل يبيع طعاماً قد نقَّصَ سعرَه ، فقَال له عمر : أخرج من سوقنا وبع كيف شئت(٣٣) ، ومرّ رضي الله عنه في السوق على خاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع له زبيباً في السوق فقال له عمر : إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا(٣٤) .

(ب) **الحدّ من جشع التجار :**

ويكون ذلك بأمرين :

الأول : منعهم من البيع بأكثر من السعر العادِل : والسعر العادل هو الذي يربح فيه البائع الربح المعقول ، ولا يرهق به المشتري ، فقد مرّ عمر رضي الله عنه برجل جاء بزيتٍ فوضعه في السوق وجَعل يبيع بغير سعر الناس ، فقال له عمر : إما أن تبيع بسعر السوق وإما أن ترحل عن سوقنا ، فإنا لا نجبرك على سعر ، فنحاّه عنهم(٣٥) .

ومرّ رضي الله عنه بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب ، فقال : كيف تبيع ياحاطب ؟ فقال : مُدَّين بدرهم ، فقال : لقد حُدِّثْتُ بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون بسعرك ، تبتاعون بأبوابنا وأَفنيتنا وأسواقنا تقطعون في رقابنا ثم تبيعون كيف شئتم ؟! بع صاعاً - والصاع أربعة أمداد - بدرهم وإلا فلا تبع في سوقنا(٣٦) .

أما ما رواه الشافعي من أن عمر بن الخطاب لما رجع حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال له ، إن الذي قلتُ لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء ، وإنما هو شيءُ أردتُ به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبع ، وكيف شئت فبع(٣٧) فإنه لا يصح - والله أعلم - لما في سنده من الانقطاع ، إذ القاسم بن محمد راوى الخبر عن عمر لم يدرك عمر بن الخطاب ، ولأن ألفاظَ هذه الرواية لا

تشبه ألفاظ عمر ، إذ أن مصطلحى (العزيمة ، والقضاء) بمعناهما الدقيقتين الذي هنا لم يكن معهوداً في زمن عمر ، وإنما ولدت هذه المصطلحات فيما بعد ، وكذلك قوله (لأهل البلد) ليس مما يشبه كلام عمر ، ولو قال : للمسلمين ، أو لأهل المدينة ، لكان بكلام عمر أشبه .

الثاني : المنع من الاحتكار : والاحتكار هو شراء ما يضر بالناس حبسه ، ثم حبسه عنهم حتى يغلو السعر ، والاحتكار تغلو بة الأسعارُ لأنه يَقل به في السوق عرضُ السلعة المحتكَرَة مع شدة الطلب لها ، ولذلك كان عمر يلاحق المحتكرين ، فقد علم أن فروخاً مولى عثمان ، وفلاناً مولى عمر قد احتكر طعاماً ، فأرسل إليهما وقال لهما : ما حملكما على احتكار طعام المسلمين ؟ فقالا : ياأمير المؤمنين نشتري بأموالنا ونبيع ، فقال عمر : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : من احتكر على المسلمين طعامَهم ضربَهُ الله بالإفلاس أو بالجذام ، فقال فروخ عند ذلك : ياأمير المؤمنين أعاهد الله وأعاهدك أن لا أعود في طعام أبداً ، أما مولى عمر فقال : إنا نشتري بأموالنا ونبيعُ ، قال يحيى - راوى الخبر - فلقد رأيتُ مولى عمر مجذوماً(٣٨) .

وكان عمر لا يفرّق في الاحتكار بين احتكار الفرد أو احتكار الجماعة ، أما احتكار الفرد : فقد تقدم ، وأما احتكار الجماعة فهو أشد ، فقد روى مسلم بن جندب قال : قدم المدينة طعام فخرج أهلُ السوق إليه فابتاعوه ، فقال لهم عمر : أفي أسواقنا تتجرون ؟ أَشرِكوا الناس أو اخرجوا فاشتروا ثم ائتوا فبيعوا(٣٩) .

وخرج مرة إلى السوق فرأى ناساً يحتكرون بفضل أَذْهَابهم - أموالهم - فقال عمر : لا ، ولا نعمة عين ، يأتينا اللهُ بالرزق حتى إذا نزل في سوقنا قام أقوام فاحتكروا بفضل أذهابهم عن الأرملة والمسكين ، حتى إذا خرج الجُلّاب باعوا على نحو ما يرَوْن من التحكم(٤٠) !! .

(جـ) **الموازنة بين العرض والطلب :**

كان عمـر بن الخطاب رضي الله عنه يدرك تماماً علاقة الأسعار بعرض السلع وطلبها ، ومن خلال العرض والطلب كان يعمل على استقرار الأسعار في الأسـواق ، وبخاصة أسعار المواد الضرورية فإذا ما رأى مادة من المواد الضرورية قد شحت في الأسواق ، أو إذا ما أراد إرخاص مادة من المواد عمل على إكثـارهـا في الأسـواق ، وممـا اتبعـه عمـر في ذلك تخفيض الضريبة المفروضة على تلك المادة ، فقد روى عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب كان يأخذ من البنط : من الزيت والحنطة نصف العشر ، لكي يكثر الحَمْل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية - كالحمص والعدس - العشر(٤١) .

وبعـد :

تلك بعض الأفكار الاقتصادية التي طبقها عمر بن الخطاب رضي الله عنه نقدمها عسى أن تكون منهلاً يَرِدُه الباحثون وهو يبحثون في إعادة صياغة بناء النظرية الإسلامية في الاقتصاد ، وعسى أن يردَه الاقتصاديون وهم يقومون ببناء اقتصاد إسلامي .

والله ولي التوفيق

المراجع

(١) انظر : تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم حسن الطبعة السابعة ١/٢١٢ وما بعدها ، وموسوعة التاريخ الإسلامي للدكتور أحمد شلبي الطبعة العاشرة ٢/٥٦٢ وما بعدها و٥٧١ وما بعدها .

(٢) انظر موسوعة فقه أبي بكر الصديق للباحث - طبع دار الفكر بدمشق .

(٣) مقدمة ابن خلدون طبع دار الكتاب اللبناني - الطبعة الثانية ١٩٧٩ صفحة ٤٩٧ وما بعدها .

(٤) خراج أبي يوسف ، للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم ، طبع دار العرفة ، ص ٧٥ .

(٥) انظر : دراسة تحليلية لشخصية الرسول محمد ﷺ ، للباحث ، طبع دار النفائس ص ٢١٨ و٢٤٢ .

(٦) الحديث أخرجه الترمذي في المناقب ، في مناقب عثمان بن عفان ، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٣/٦٣ .

(٧) انظر : قراءة جديدة للسيرة النبوية الشريفة ، للباحث ، طبع دار البحوث العلمية ص ٣٧٨ .

(٨) سنن البيهقي ، الطبعة الأولى ٦/٣٥٧ ، وانظر : كنز العمال برقم ١١٦٥٢ .

(٩) التراتيب الإدارية لعبد الحي الكتاني ، طبع بيروت مصور الطبعة الأولى ص ٣٣٢ .

(١٠) سنن سعيد بن منصور ٣/٢/١٨١ .

(١١) تاريخ المدينة المنورة ، لعمر بن شبّه النميري البصيري ، الطبعة الثانية بمطبعة دار الأصفاني ٢/٧٤٧ .

(١٢) انظر : سيرة ابن هشام ٢/٣٤٩ .

(١٣) الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام طبع إدارة إحياء التراث الإسلامي في قطر ص ٧٢ .
(١٤) الأموال لأبي عبيد ص ٧٢ .
(١٥) الخراج لأبي يوسف ص ٣٥ .
(١٦) الأموال لأبي عبيد ص ٧٢ والخراج لأبي يوسف ص ٣٥ والمغني لابن قدامة طبع مصر ، دار المنار ، الطبعة الثالثة ٢/٢١٦ .
(١٧) الخراج ليحيى بن آدم القرشي ، طبع دار المعرفة ص ٩٣ ومصنف عبد الرزاق طبع المكتب الإسلامي ١١/٩ والمغني ٥/٥١٩ وسنن البيهقي ٦/١٤٩ .
(١٨) الأموال لأبي عبيد ص ٢٠٩ والأموال لابن زنجويه برقم ١٠٢٢ طبع مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية .
(١٩) الأموال لأبي عبيد ص ٣١٠ وسنن البيهقي ٧/٢٠ وتفسير الطبري ١٤/٣١٥ .
(٢٠) انظر الحديث في سنن الترمذي في الأحكام باب ما جاء في القطائع .
(٢١) الحديث أخرجه أبو داود في الخراج ، والترمذي في الأحكام ، وأبو عبيد في الأموال ص ٣٠٩ وابن زنجويه في الأموال برقم ١٠١٧ .
(٢٢) الأموال لأبي عبيد ص ٣١٥ .
(٢٣) الأموال لابن زنجويه برقم ١٠٣٦ .
(٢٤) المغني لابن قدامة ٥/٥٢٧ وسنن البيهقي ٦/١٤٤ وخراج يحيى بن آدم ص ٢٦ و٧٨ وأموال أبي عبيد ص ٣١٠ وأموال ابن زنجويه برقم ١٠٢٥ .
(٢٥) الأموال لابن زنجوية برقم ١٠٢٧ .
(٢٦) انظر موسوعة فقه عمر بن الخطاب للباحث ، مادة : زكاة / ٤/٢ طبع دار النفائس .

(٢٧) مصنف عبد الرزاق ٤/١٠٨ ، قال د / محمود الخالدي في كتابه « سيسولوجيا الاقتصاد الإسلامي ص ٦٢ » وما قيل في الأحاديث التي تخرج المال المكتنز عن وجوب المعصية إذا أديت زكاته فلم يصح منها سوى حديث الأوضاح عن أم سلمة ، وما عداه فهو مطعون به رواية أو دراية .

(٢٨) الحديث أخرجه البخاري في الحرث والزراعة ، ومسلم في البيوع باب كراء الأرض .

(٢٩) مذكرة مباحث في الاقتصاد الإسلامي ، للباحث ، وتدرس في مادة الاقتصاد الإسلامي في جامعة الملك سعود .

(٣٠) خراج أبي يوسف ص ٦١ وخراج يحي بن آدم ص ٩١ والمغني لابن قدامة ٥/٥١٩ .

(٣١) الأموال لأبي عبيد ص ٣٢٢ .

(٣٢) الأموال لأبي عبيد ص ٣٢٢ .

(٣٣) مصنف عبد الرزاق ٨/٢٠٦ .

(٣٤) مصنف عبد الرزاق ٨/٢٠٧ وتاريخ المدينة المنورة ٢ / ٧٥٠ .

(٣٥) تاريخ المدينة المنورة لابن شبّه ٢ / ٧٤٩ .

٣٦) مصنف عبد الرزاق ٨/٢٠٧ والمحلي لابن جزم ٩/٤٠ طبع المطبعة المنيرية سنة ١٣٤٨ ط ١ ، والموطأ للأمام مالك ٢ / ٦٥١ طبع دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٧٠ ، والمغني ٤/٢١٧ .

(٣٧) مختصر المزني ص ٩٢ والمغني ٤/٢١٧ .

(٣٨) الحديث أخرجة ابن ماجه في سننه في التجارات باب الحكرة والجلب ، والإمام أحمد في المسند ١/٢١ وعبد بن حميد في مصنفه كما في مختصره برقم ١٧ ، وهو في المغني ٤/٢٢١ .

(٣٩) المحلي ٩/٤١ .

(٤٠) سنن البيهقي ٦/ ٣٠ وموطأ الإمام مالك ٢ / ٦٥١ وتاريخ المدينة المنورة ٢ / ٧٤٩ .

(٤١) موطأ الإمام مالك ١ / ٢٨١ وسنن البيهقي ٩/ ٢١٠ ، والأموال ٥٦٦ ، والمغني ٨/ ٥٢٢ ، ومصنف عبـد الرزاق ٦/ ٩٩ و ١٠/ ٣٣٥ ، وفي مصنف عبد الرزاق : « كان يأخذ في الحنطة والزيت العشر ، ويأخذ من القطنية نصف الشعر » والصواب ما أثبتناه إن شاء الله .

في الميراث
قضية بنت الأخ والعمة وبنت العم
في ضوء القرآن والسنة

بقلم :
فضيلة الأستاذ / كمال أحمد عون
من علماء الأزهر الشريف

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

أعــدل نـظــام :

نظام التوارث في الإسلام أعدل تقسيم عرفته البشرية أو تعرفه ، لأنه تنزيل من حكيم حميد ، والحكمةُ فيه وفي كلِّ جزئيةٍ من جزئياتِه جليةٌ للمستبصرين .

مَوْرُوثات غيرُ وارثات :

وبنت الأخ ، ومثلُها العمةُ ، وبنتُ العم لهن في الميراث وضعٌ عجيب ، حيثُ يرثُهن الأقارب ، أما هُنَّ فلا يَرِثْنَ الأقارب على حدٍّ سواء .

فبنْتُ الأخ من عمها في قرابتها القريبة ورحمها الأكيد الواضح كالبنت ، وعمُّهـا محـرمٌ لها ، والعمُّ والدٌ كما في الأثر ، وكذلك في استعمال القرآن الكريم ، إذ يقول سبحانه : «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يعْقُوبَ الموتُ إِذْ قَالَ لِبنِيهِ مَا تعْبـدُونَ مِنْ بَعْدِي ، قَالُوا نعْبُدُ إِلَهك وإِلَهَ آبائِكَ إبراهيمَ وإسماعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَهاً وَاحِدًا»(١)

والعمـة أختُ الأب ، وتنزل عند جمهور العلماء - كما سيأتي - منزلةَ الأب ، وبنتُ العم تلي منزلة الأخت .

وبرغم هذه القرابة القريبة نرى لأولئك الإناث الثلاث ذلك الوضعَ المشارَ إليه ، والذي يتلَخَّص في حرمانهن الميراثَ مع إخوتهن الوارثين ، بل حرمانِهن عند وجود أي ذكر من قرابات الأب مهما كان ذلك الذكرُ بعيداً .

---

(١) سورة البقرة : ١٣٣ .

وبعضُ المذاهب حرمهن مطلقاً ، وُجد ذكر أو لم يوجد .

وجمهور العلماء فيهن فريقان :

فريقٌ أهدَر في الميراث قرابتهن - فيما يتعلق بحقهن- حتى لو لم يكن للميتِ إلا ابنـة أخ كانت تخدُمُه وتقوم بشأنه ، أو عمة أو بنت عم كذلك ، فميراثه لبيت المال ، ولا شيء من هذا الميراث لذوات القربى المذكورات .

وفريقٌ آخرُ لم يُهْدِرْ قرابتهن تماماً في الميراث ، ولكنه دفعهُنَّ عن مكانهن في أسرة الميت ، وقطعهن عن عود النسب ، وألحقهن بقرابات الأم ، يرثن بميراث تلك القرابات ، إذا لم يوجد من قرابات الأب أصحابُ فرض أو عصبة ذكور .

ولكل من الفريقين أدلة يناقش بعضُها بعضاً ، وفي بعضها قوة .

الحَقُّ أَحَـقٌ :

ولكنا سنرى بحول اللّه تعالى وحسن توفيقه أن حق أولّئك النسوة الثلاث ، في ميراث الأقربين ، بما شرع اللّه في كتابه ، وبيَّن رسوله على سَنَنِ الحكمةِ التامة . والعدالة المطلقة ، ليس ثابتاً فقط ، وان رفضه البعض ، وليس مدفوعاً عن مكانه كما قررهُ البعض .

ولكنه حق ثابت على قدم المساواة في أصل الاستحقاق مع من يساويهن من الذكور في القرابة إلى المورث .

فنقول : وباللّه التوفيق .

أسباب الميراث

وأسبابُهُ في الإسلام ثلاثة :

(أ) رحم : وهي القرابة النسبية ، ويدخل فيها دخولاً أولياً : قرابةُ الأبوة ، والبنوة ، والأخوة رجالاً ونساء . وفي القرآن الكريم : «وَأولُوا الْأرْحَامِ بعضُهُم أوْلَى ببَعْضٍ فِي كتَابِ اللَّه» (الأنفال ٧٥ - الأحزاب ٦) .

وفي : «لِلرِّجَالِ نصيبٌ مِمَّا تَركَ الوالِدَانِ والأقْرَبُون ، ولِلنِّسَاء نصيبٌ ممَّا تركَ الْوَالِدانِ والأقْرَبُون مِمَّا قَلَّ مِنْه أو كثُر نَصيباً مَفْرُوضاً» (سورة النساء : ٧) .

(ب) زواج : وفي القرآن الكريم : «ولَكُمْ نِصْفُ ما تَركَ أزواجُكُم إنْ لم يكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فإنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فلَكُمْ الرُّبُع مِمَّا تَركْنَ ، مِنْ بَعْدِ وصَيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أو دَيْنٍ ، ولَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَركْتُم إنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فإن كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فلَهُنَّ الثُمنُ ممَّا تَركْتُم مِنْ بَعْدِ وصيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» (النساء : ١٢) .

(جـ) ولاء : وهو قرابة سببية حاصلة من العتق ، لما روي عنه ﷺ : «الْوَلاء لحمةٌ كلحمة النسب[١]» والولاء لمن أعتق[٢] .

(١) بداية المجتهد : باب الولاء .
(٢) البخاري باب الولاء - كتاب الفرائض .

والتوارث في الأولين : الرحم والزواج من الجانبين .

أمـا في الولاء فمن حق المعتِق على عتيقه ، إن لم يكن لهذا العتيق ورثةٌ من فرض أو عصبة - وقيل التوارُثُ من الجانبين كذلك .

الـوارثـون والـوارثـات

والمُجْمَعُ على توريثهم من الرجال الذين تَحَقَّق لهم سببُ الارث عشرة والمجْمَعُ على توريثهن(١) من النساء سبع - وهاك البيان :

١ - الابن : ومثله في أصل الاستحقاق لا مقداره - البنت .

٢ - ابن الابن : ومثله في أصل الاستحقاق لا مقداره - بنت الابن .

٣ - الأب : ومثله في أصل الاستحقاق لا مقداره - الأم .

٤ - الجـد : ومثله في أصل الاستحقاق لا مقداره - الجدة .

٥ - الأخ شقيقاً أو لأب أو لأم - ومثله كذلك الأخت مع التساوي بين الذكر والأنثى من الأم .

٦ - الزوج : ومثله كذلك الزوجة .

٧ - المعتق : ومثله كذلك المعتقة .

٨ - ابن الأخ شقيقاً أو لأب - لا تماثله بنتُ الأخ ولو كانت مثله قرابة أو أقرب منه .

٩ - العم : شقيقاً أو لأب - لا تماثلهُ العمة ولو كانت مثلَه قرابة أو أقرب منه .

(١) وغيرهن من الأقارب يورثهن الأحناف والحنابلة ومتأخرو المالكية والشافعية إن لم يكن من الأولين من يستغرق التركة .

١٠ - ابن العم : شقيقاً أو لأب - لا تماثلهُ بنت العم ولو كانت مثله قرابة أو أقرب منه .

وبقية الأقربين من غير المذكورين لا حق لهم في الميراث كما قال متقدمو المالكية والشافعية ، فإذا كان للميت مال ، ولم يكن من قرباته أحد هؤلاء - الوارثين دُفِع مالُه لبيت المال .

أمـا الأحناف والحنابلة فيورثون الأقارب غير هؤلاء ، تحت عنوان ذوي الأرحـام ، وهو في الاصطلاح الفقهي قرابات الأم ومعهم من قرابات الأب أولٓئك الطوائف الثلاث المحرومات مع أشقائهن .

ويمضي الحديث بنا إلى هذه الطوائف الثلاث مع من منعهن الميراث مطلقاً ، أو مع من منعهن مع أيِ ذكر من قرابات الأب وان بعد جداً ، ولكنه نقلهن من شجرة الأب إلى وضع ذوي الأرحام ، ليرثن بميراثهم .

حجة من منعهن الميراث مطلقاً

وتتلخص فيما يلي :

أولاً : اللّٰهُ تعـالى بيَّن في القرآن الكريم نَصِيبَ الوارثين من الأولاد ذكوراً وإناثاً ، ويدخل فيهم أولاد الأبناء .

كما بيّن نصيب الوالدين - والجد كالأب عند فقده على تفاوت يسير ، والجدهُ كالأم كذلك .

كما بيّن نصيب الزوجين ، ونصيبَ الاخوة والأخوات من جميع الجهات ، وبيَّن الرسولُ ﷺ حقَّ المعتِق من عتيقه .

ثانياً : ومن عدا المذكورين والمذكورات لم يثبت في حقهم نص صريح يعتمد عليه ، حتى يتقرَّر لهم نصيبٌ في الميراث - عدَا ذكور العصبة ، فهم يرثون إن لم يكن صاحبُ فرض ، أو يرثون بقيَّتَهُ بعدَ استيفاء ذوي الفروض ، فإن استغرقت الفروضُ المالَ فلا شيء لهم - وذلك أخْذاً من حديث ابن عباس رضي اللّه عنهما (ألحِقُوا الفرائضَ بأهلها ، فما بقى فلأولى رجلٍ ذكر) رواه البخاري ومسلم وغيرهما من الصحاح والمسانيد .

وحيثُ إن المواريثَ إنما تثبتُ نصاً - ولا نصَّ في هؤلاء النسوة فلا حقَّ لهن في الميراث .

ومن منعَهُنّ الميراثَ فقد منع جميعَ قرابات الأم ، وقراباتِ الأب عَدَا السابقين ، فإذا لم يكنْ للميت أحدٌ من هؤلاء الوارثين المحدَّدِين بالنَّص رُدَّ مالُه إلى بيت المال كما سبق .

وهذا المذهبُ مرويٌّ عن زيد بن ثابت وبعض الصحابة رضي ا عنهم أجمعين وبه أخذ الإمامان مالكٌ والشافعي ومَنْ تابعهما فيه .

المذهب المقابل وأدلته

يقابل هذا رأيُ من يقول بتواريث قرابات الميت غير المنصوص عليهم بخصوصهم إن لم يكن من الأولين أحد ، أو كان ولكنه لم يستغرق التركة فرضاً أو رداً[1] .

(١) الفرض : النصيب المحدد بالنص ، والرد توزيع باقي المال على أصحاب الفروض بنسبة أنصباتهم .

ويُعرفُ هؤلاء الأقاربُ اصطلاحاً فقهيًّا بذوي الأرحام .

والقولُ بتوريث ذوي الأرحام هؤلاء مرويٌّ عن جمهور الصحابة ، وبه أخذ الإمامان أبو حنيفة وأحمد ، وكثيرٌ من متأخري الشافعية ، وبعض المالكية .

أدلـــــة :-

وعندهم أن أقارب الميت من غير المذكورين الأولين ، أولى بالميت من سائـر المسلمين ، فهم قد ساووا غيرهم بالنسبـة إلى الميت في الإسلام ، وزادوا عن سواهم بالقرابة ، وكانوا أولى بالمورث حياً أو ميتاً ، وأولى بمالهِ من بعده .

ومن أدلتهم النقلبية : قوله تعالى :-

«ولكلٍّ جَعَلْنَا مَواليَ[1] مِمَّا تَرَكَ الْوالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ» (النساء ٣٣) والآياتُ السابقةُ من مثل قوله تعالى :

«وأُولُــوا الأرحـــامِ بعضُهم أولَى ببعضٍ في كِتَـاب اللَّه» (الأنفـال ٧٥ الأحزاب ٦) وتشمل جميع قرابات الأب والأم في اللغة وفي لسان الشرع الشريف[2] .

وقـولـه تـعـالى :

«للرِّجـالِ نصيبٌ ممَّا تَرَكَ الوالِدَانِ والأقربُونَ ، ولِلنِّسَاءِ نصيبٌ مما ترك الوالدَانِ والأقربُونَ ، ممَّا قلَّ مِنْهُ أو كثرُ نصيباً مَفْرُوضاً» (النساء ٧) .

---

(١) الموالي هنا بمعنى الورثة .

(٢) وفي القرآن الكريم : «واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ به والأرْحَام» وفي الحديث : «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِم مَحْرَمَ فَهُوَ حر» .

وفي الحديث الشريف : (الخالُ وارثٌ من لا وارثَ له ، يعقِل عنه ويرثه) . رواه أبو داود والترمذيّ وابنُ ماجه وغيرُهم من أصحاب السنن في توريث ذوي الأرحام .

وذكر صاحبُ المغنى (جـ٦ ص٢٣٠) حديثاً عن واسع بن حيان قال : تُوَفّى ثابتُ بنُ الدَحْداحة ، ولم يدع وارثاً ولا عصبة ، فَرُفعَ شأنهُ إلى رسول اللّه ﷺ ، فدفع ماله إلى ابن أخته أبي لبابة بن المنذر .

قال : ورواه أبو عبيدة في كتاب الأموال : ألا أنه قال : ولم يخلف إلا ابنتَ أخ ، فقضى رسولُ الله ﷺ بميراثه لابنة أخيه[1] .

وأدلة أخرى في العمة والخالة ، وغيرهما سيجيء بعضها في مكانه .

مظهرُ إجماع ، وتغيُّرُ اجتهاد :-

وكثر القائلون بهذا المذهب في توريث ذوي الأرحام ومنهم الطوائفُ الثلاث واستفاضَ حتى عَدَّهُ بعضُ الباحثين إجماعاً أخيراً من علماء الأمة عليه .

جاء في كتاب أحكام المواريث على المذاهب الأربعة للشيخ محمد محي الدين (ص ١٩) قوله :-

---

(١) تصفحت كتاب الأموال طبعة المنياوي تحقيق وتعليق الشيخ محمد هراس فلم أعثر فيه على الحديث واتفقت مراجعة مصحح الكتاب وسألته عن الحديث فلم يذكره وأجرى اللّه على لسانه أن بعض أوراق الكتاب كانت ضائعة -ثم قال إنه تهيأ له العثور عليها واللّه أعلم- فإذا اعتمدنا رواية صاحب المغنى -حيث لا شيء يدفعها- فالحديث لعله ذهب مع بعض أوراق لم يعثر عليها وينبغي مراجعة أصل الكتاب .

ومما هو جدير بالذكر في هذا الموضع أن نحدثك أن علماء الشافعية في القرن الرابع الهجري ، وعلماء المالكية في أواخر القرن الثالث الهجري ، قد رجعوا إلى القول بتوريث ذوي الأرحام ، فصار توريثُ ذوي الأرحام مجمعاً عليه في الشريعة من أواخر القرن الرابع الهجري - ثم نص على مراجعة في كتب المذهبين - وراجعتُ بعضها .

مناقشة مع (توريث ذوي الأرحام)

ونبدأ بالكلام عن الرأي القائل بتوريث ذوي الأرحام ، وإلحاق النسوة الثلاث بهم وأبَادِرُ إلى القول :

بأن توريث ذوي الأرحام بأدلته التي اعتمد عليها الأئمة القائلون به ، من الكتاب والسنة ، ترد على مَنْ حرم أولئك النسوة الثلاث من الميراث ، وأهدر قرابتهن ، فأدلته بالكتاب والسنة الثابتة عندهم ، وبالعقل ، تثبت بما لا يدع مجالاً للشك حقَّهن في ولاية أقربائهن ، وحظهن فيما تركوا من المال على حسب درجتهن في القرابة .

ويكفي أن جمهرة علماء المذهبين -المالكية والشافعية- مما جاؤوا أخيراً قد استبان لهم بالدليل الواضح ما جعلهم يوافقون عن اقتناع وعلم علماءَ الأحناف والحنابلة ، فتغيَّر اجتهادهُم إلى ما رأوه أحق ، ولو كانوا مقلدين في هذا لكان تقليدُ أئمة مذهبهم السابقين أحب إليهم ، وأوفق لهم .

نقاط هامة :

وأحب أن أسجل هنا هذه النقاط الهامة من آراء المثبتين لحق ذوي الأرحام في الميراث ، ومنهجهم في التوريث .

الأولى : إنمـا يرث ذَوُو الأرحام ، إن لـم يكن أحدٌ من الوارثين بالفرض أو التعصيب ، وذوو الأرحام اصطلاحاً فقهياً أقاربُ الأمْ ذكوراً وأناثاً - أُلْحِقَ بهم من قرابات الأب النسوةُ الثلاث ، ومن يليهن من النساء .

الثانية : الفرد يحوز المال كلَّه :

مَن انفرد من ذوي الأرحام أخذ المال كلَّه سواء كان ذكراً أو أنثى ، وذلك في قول جميع من ورثهم على ما حكاه صاحب المغنى (جـ٦ ص٢٣٣) .

الثالثة : يشتركون متساويين أو يتمايزون :

إذا كانـوا أكثـر من واحـد قال بعضهم : يشتـركـونِ جميعاً في الميراث قريبُهم وبعيدُهم ، إذْ لا نص في أنصبتهم وقد اشتركوا في القرابة . كما يتساوى ذكرُهم وأنثاهم في مقدار نصيبه ، قياساً على ميراث الأخوة لأم ، وهم متساوُون بنص القرآن الكريم في قوله تعالى :

(فهم شركاء في الثلث) .

ورأَى غيرهم : ترتيبَ القرابات ، فبعضُها أولى من بعض ، كما رأى سريانَ القـاعدة الغالبة في التوريث للذكر مثلُ حظ الأنثيين إذا تساويا في جهة الاستحقاق ، على ما هو الشأن في أصحاب الفروض والعصبة .

وبـالـرأي الأخير أخـذ قانـونُ المواريث في الجمهورية العربية المتحدة (مـصـر) .

الرابعة : وهي مبنية على سابقتها : تحديد المستحقين :

في تحديد مَنْ يستحق الميراثَ من ذوي الأرحام - حسب الرأي المختار - طريقتان :

طريقة القرابة ، وطريقة التنزيل .

(أ) **فطريقة القرابة** : وهي مذهبُ أبي حنيفة ومن تابعه مؤدًّاها :

أنهم قسموا القرابة على أصناف ، كأولاد البنات ، وبنات الإخوة وأولاد الأخوات . . ألخ .

ورأوا أن من كان أقرب إلى الميت من أي ناحية ، كان أحق بالميراث من سواه ، فقد يُحْرَمُ الرجلُ القريبُ لوجود أنثى أقربَ منه - كما في خالة شقيقة وخالٍ لأب - ترث الشقيقة المالَ كلَّه ، وتحجُب الذي للأب -ئ وكما ترث بنتُ بنتِ دون ابن بنت بنت .

جاء في كتاب الاختيار شرح المختار (حنفي جـ٣ ص٣٤) بعد أن حكى الخلافَ في توريث ذوي الأرحام واستدل على ثبوته ، جاء قوله :

«والأقربُ يحجُب الأبعدَ كالعصبات ، حتى من كان أقرب للميت من أي صنف كان فهو أولى به» .

ومثله في كتاب رد المحتار على الدر المختار بحاشية ابن عابدين (جـ٥ ص٦٩٨) .

(ب) **وطريقة التنزيل** : وعليها الإمام أحمد ومن تابعه وهي :

«أن يُجْعَلَ مَنْ أولى بوارث وابن بَعُد ، بمنزلةِ ذلك الوارثِ فيأخُذ

نصيبه» جاء في كتاب الروض المربع ، للإمام منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (جـ٢ ص٣٣) ما يلي :-

«باب ذوي الأرحام - وهم كلُّ قريبٍ ليس بذي فرض ولا عصبة ، يرثون بالتنزيل أي بتنزيلهم منزلة من أدلوا به ، الذكر والأنثى سواء ، لأنهم يرثون بالرحم المجرد ، فاستوى ذكرهم وأنثاهم كولد الأم :

فولد البنات ، وولد بنات البنين ، وولد الأخوات مطلقاً كأمهاتهم .

وبنات الأخوة مطلقاً كآبئهن .

وبنات الأعمام لأبوين ، أو لأب كآبائهن .

وبنات بنيهم ، أو بني الأخوة ، أو بني الأعمام كآبئهن .

ويقول ابن قدامة في المغني و (جـ٦ ص٢٣١) .

ومذهب أبي عبدالله (الإمام أحمد بن حنبل) في توريث ذوي الأرحام مذهب أهل التنزيل ، وهو :-

يُنَزَّلُ كلُّ واحدٍ منهم منزلةَ من يمُتّ به من الورثة ، فيُجْعَل له نصيبُه . فإن بُعدُوا نُزِّلوا درجة درجة ، إلى أن يصلوا من يمتون به .

فما حصل لكل وارث جُعِل لمن يَمُتَ به (أي ما يكون للأصل يُجعل لفرعه) .

فإن بقى من سهام المسألة شيءٌ رُدّ عليهم على قدر سهامهم .

قال : وهذا قول علقمه ومسروق والشعبي والنخعي . . وسائر من ورثهم غير أهل القرابة .

من أمثلة التنزيل : بنت الأخ وغيرها :

قال ابن قدامة بعد ما سبق : «وقد روى عن علي وعبدالله رضي الله عنهما أنهما نزَّلا بنتَ البنت منزلة البنت ، وبنتَ الأخ منزلة الأخ ، وبنت الأخت منزلة الأخت ، والعمة منزلة الأب ، والخالة منزلة الأم. . . .» .

منزلة العمة وقوتها :

ثم حكى في منزلة العمة آراء غير ما سبق ، فقد تنزل منزلة العم ، أو الجد أو الجدة وقال :

«وإنما صار هذا الخلاف في العمة ، لأنها أدلت بأربع جهات وارثات : فالأب والعم أخواها ، والجد والجدة أبواها» .

وحكى رأياً آخر في الخالة بتنزيلها منزلة الجدة ، لأن الجدة أمها .

ثم قال :

والصحيح من ذلك : تنزيل العمة أبا ، والخالة أما - لوجوه ثلاثة :-

أحدها : ما روي الزهري أن رسول الله ﷺ قال :

«العمة بمنزلة الأب إذا لم يكن بينهما أب ، والخالة بمنزلة الأم إذا لم يكن بينهما أم «رواه الإمام أحمد[1] .

(١) أقول فكيف يُقَدَّم ذكرٌ بعيدٌ من قرابات الأب على من تنزل منزلة الأب وهي العمة ومن تنزل منزلة الأم وهي الخالة بنص الحديث الشريف - وفي نور الحديث يمضي الوجه الثاني لأئمة الصحابة ، والوجه الثالث العقلي ؟

الثاني : أنه قولُ عمر وعلي وعبداللّه في الصحيح عنهم ، ولا مخالف لهم من الصحابة .

الثالث : أن الأب أقوى جهات العمة ، والأم أقوى جهات الخالة ، فتعين تنزيلُهما بهما دون غيرهما ، كبنت الأخ وبنت العم ، فإنهما ينزلان منزلة أبويهما دون أخويهما ، لقوة الأبوة ، ولأنه إذا اجتمع لهما قراباتٌ ولم يمكن توريثُهما بجميعها وُرِّثَتَا بأقواها .

بنت الأخ والعَمّة ترثان ميراث العصبة

ومما هو بسبيل ما نحن فيه عديدٌ من مسائل الميراث أوردها ابن قدامة في فصوله الضافية ، وتفصيلاته الكثيرة من كتاب المغني ففي باب توريث ذوي الأرحام ، وفي هذه المسائل ترثُ بنتُ الأخ مع غيرها من ذوات الأرحام ميراثَ العصبة مما يُشْعِرُ بوضعها الخاص ، وهو شعور صحيح ، وإحساس فطريٌّ سليم .

كذلك ترث العمةُ في بعضها ميراثَ العصبة ، فتحجب الأبعدَ ، ويحجبُها الأقربُ ، جاء في (ص٢٣٣ جـ٦) تحت عنوان مسائل :

(١) من ذلك بنتُ بنت ، وبنتُ بنتِ ابن ، المالُ بينهما على أربعة[1] ، فإن كان معهما بنتُ أخ فالباقي لها [2] ، وتصح من ستة .

(١) لبنت البنت النصف ولبنت بنت الابن السدسُ تكملة الثلثين ، ويرد الباقي عليهما بنسبة حصة كل – فللأولى ثلاثة من أربعة وللثانية واحد من أربعة .

(٢) والباقي : الثلث .

(٢) فإن كان معهما خالة ، فلبنت البنت النصفُ ، ولبنت بنت الابن السدسُ تكملة الثلثين - وللخالة السدسُ (بمنزلة الأم) - والباقي لبنت الأخ .

(٣) فإن كان مع الخالة عمّةٌ حجبَتْ بنتَ الأخ وأخذت الباقي ، لأن العمة كالأب فتُسْقِط مَنْ هُو بمنزلة الأخ .

ومن نزّلها عمًّا جعل الباقي لبنت الأخ ، وأسقط العمة .

ومن نزّلها جدًّاً قاسم بنتَ الأخ الثلث الباقي بينهما نصفين .

ومن نزّلها جدّةً جعل لها السدس ، ولبنت الأخ الباقي .

وفي (ص٢٤٥ جـ٦) قال المصنف (الخرقي) :

« إذا كنّ ثلاث بنات أخوة متفرقين (لأم ، ولأب ، ولأبوين) :

فلبنت الأخ من الأم السدس (بمنزلة أبيها) والباقي لبنت الإخ من الأب والأم .

وساق ابنُ قدامة في شرحه على المصنف عدة مسائل متنوعة على هذا النحو وفيها :

بنتُ الأخ لأم تنزل منزلته فتأخذ السدس الذي يأخذه فرضاً .

وبنت الأخ الشقيق تأخذ الباقي نصيب أبيها ، وتحجب بنت الأخ لأب .

نصيب الأنثى أكثر من الذكر
والعمة أقوى من عشرة أخوال

كما نرى في عدد من المسائل نصيب الأنصى أكثر من نصيب الذكر ، لأنها تأخذ ما يكون لمن أدلت به .

وكذلك نرى العمة أقوىٰ جانباً من الخال والخالة وان كانوا أكثر عدداً ،

يستبين ذلك جلياً ، ويترددُ مراراً في تقريرات القائلين بتوريث ذوي الأرحام .

جاء في كتاب الاختيار شرح المختار - وهو ما يُدْرَس للطلاب الأحناف بالقسم الثانوي في الأزهر ما يلي (ص٢٢٩ جـ٣) :

«وان اجتمع الجنسان : العمومةُ والخئولةُ ، فالثلثان لجانب العمومة ، والثلث لجانب الخئولة كيف كانوا في العدد والذكورة والأنوثة .

مثاله : عمة وعشرة أخوال : للعمة الثلثان ، وللأخوال الثلث .

عمة وخالٌ أو خالة : للعمة الثلثان ، وللخال والخالة الثلث .

ثم قال : والقياس ألا يكون للخال والخالة شيء ، لأن قرابة الأب أقوى «كما لا شيء للعمة لأم ، مع العمة لأب .

بنت العم أقوى

كذلك نرى بنت العم ، بل بنت ابن العم أقوى جانباً من الخالة . قال صاحب المغني (ص ٢٣٤) .

«ونَقَل عنه (يعني الإمام أحمد) جماعةٌ من أصحابه في خالة وبنت خالة وبنت ابن عم :

للخالة الثلثُ ، ولابنة ابن العم الثلثان - ولا تُعْطَى بنتُ الخالة شيئاً .

كما رُوِي على أثره مانقله عنه ولدُه حنبل من تصويب رأي سفيان في مسألة مماثلة بمثل قا قرره الإمام أحمد .

مسائل مما نحن فيه : (بنت الأخ والعمة وبنت العم)

وفي (ص ٢٣٥) مسائل منها :

(١) بنتُ بنت بنت ، وبنتُ أخ = المال بينهما .
ومن ورث الأقرب جعله لبنت الأخ لأنها أسبق .
هذا : وقول أهل القرابة مذهبُ أبي حنيفة ومن تابعه .

(٢) ابنُ خال ، وبنتُ عم : ثلث وثلثان (أي على الترتيب - فللأنثى ضعفُ الذكر) ومن ورَث الأسبق جعله لبنت العم . . لأن بنت العم أسبق إلى الـوارث . . وإن كان معهم عمة سقطت بنتُ العم ، لأن العمة بمنزلة الأب ، وبنت العمُ بمنزلة العمّ .

(٣) بنتُ أخ وبنتُ عم : المال لبنت الأخ .

ولو ذهبنا نستقصي ولَوْ ما في كتابٍ واحد من تلك الموسوعات الفقهية الرائعة لطال بنا المقام - وفيما سلف كفاية ان شاء اللّه تعالى .

نتائج أولية هامة :

إلى هنا ويمكن أن نأخذ النتائج التالية :

أولاً : ان التـوريث في غير المنصـوص عليهم بتحـديد أنصبتهم اجتهادٌ ، يُسْتَضَاءُ فيه بما قرّرته النصوص (١) .

---

(١) فيما يُقال : ولا نصَّ فلا ميراثَ مدفوع -ويقول ابنُ قدامه في الرد على المانعين لميراث ذوي الأرحام : وقولهم : إن الميراث إنما يثبت نصاً قلنا قد ذكرنا نصوصاً . وفي معنى الاجتهاد يقول : ثم التعليل واجب- مهما أمكن ، وقد أمكن هنا ، فلا يُصَار إلى التعبد المحض ص٢٣١جـ٦ ويقول الإمام النووي : فالاعتناء بالاستنباط من آكد الواجبات المطلوبة ؛ لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة ، فإذا أهمل الاستنباط فات القضاء في معظم الأحوال النازلة أو في بعضها واللّه أعلم . كتاب الفرائض - النووي على مسلم ص٥٧ .

ثانياً : ان النصـوص المتنـوعة بين الكتاب مُجْملاً ومفصلاً ، والسنة مجملة ومفصلة ، كانت مناط استنباطات متفاوتة ، فكلٌّ مجتهدٍ قد أخذ بحظه المقسوم له من الفهم الذي منحه اللَّه إياه في كتابه وسنة نبيه ﷺ .

ثالثاً : وأن هذا الاستنباطات المتفاوتة ، قد تكون أحياناً على طرفي الإثبات والنفي ، كما هو الحال في أصل توريث ذوي الأرحام بين المذاهب الأربعـة ، ثم في فروعه الكثيرة عند من يقولون به ، بل عند علماء المذهب الواحد .

رابعاً : ثبوت الحق الشرعي في الميراث عند جمهرة العلماء لبنت الأخ والعمة وبنت العم ، فدعــوى الإجمـاع على حرمـانهن الميراث ، ورفض قراباتهن القريبة مرفوضةٌ تماماً ، مهما كان موضعُ القائلين بها من العلم والأمانة ، فدينُ اللَّه أحق بالرعاية ، وكلُّهم بحمد اللَّه يَتَقرَّب إلى اللَّه بخدمة دينه ، وكلُّهم يُؤخذ من قوله ويُرَدُّ كما قال الإمام مالك رحمه اللَّه .

خامساً : ولعله ذروةُ كلِّ ما تقدم ، بروز مكان أولَئك الإناث الثلاث في كثير من التطبيقات والمسائل المحددة ، حتى قامت كلُّ واحدة منهن مقام أبيهـا ، وورثت ميراثَ العصبـة ، ورأينـا المـرأة من قرابـات الأب المذكورات تتقدم الرجلَ من قرابات الأم .

وذلك الوضعُ لهن من قرابات الأب ، أوضحُ وأقوى مِنْ عدِّهِنّ في قرابات الُأم ، المعبر عنها عند أصحابها اصطلاحاً بذوي الأرحام بل هو الوضعُ الطبيعي الصحيح .

مناقشة من حرمهن الميراث

انتهينا مبدئياً من النظر في رأي القائلين بتوريث ذوي الأرحام ، ومن بينهم بنتُ الأخ ، والعمةُ وبنتُ العم .

واستبـان لنـا حقيقـةُ وضعهن من المورث ، وأنه وضعٌ خاصٌ بين هذه القرابات المسماة اصطلاحاً بذوي الأرحام ، وأنهن في قرابتهن القريبة ينزلن عند الجمهرة من العلماء في كثير من المسائل منزلة العصبة ، بل يرثن كثيراً ميراث العصبة .

فبنت الأخ تنزل –عند هؤلاء الأئمة– منزلة الأخ .

والعمةُ تنزل منزلة واحدة من أربعة : منزلة الأب ، أو العم ، أو الجد ، أو الجدة .

ثم هي أقوى قرابةً وميراثاً من الخال والخالة ، بل هي كما قرروا – أقوى من عشرة أخوال ، إذ تأخذ وحدها الثلثين والأخوال والخالات واحداً أو متعدداً نصيبُهم الثلث .

كما رأينا بنتَ العم ، بل بنتَ ابنِ العم أقوى من الخالة .

القيـــاس :

وكما قال صاحب الاختيار من مذهب الأحناف : والقياس ألا يكون للخال والخالة شيء ، لأن قرابة الأب أقوى .

ولعل هذا كان كافياً فيما نحن بسبيله :

فهن كما رأينا وارثات .

ومنزلتُهن على ما قرر العلماء أعلى بكثير من قرابات الأم ذكوراً وأناثاً ، ولكن لابد لاستكمال البحث من مناقشة من منعهن الميراث وهم :

المالكية - والشافعية - قبل القرن الثالث والرابع .

وهو الرأي المرويُّ عن زيد بن ثابت وآخرين سواء من الصحابة والأئمة .

فنمضي مستعينين باللَّه في مناقشة من منعهن ، وما سنده ونرجو أن يكون في ذلك بالنسبة لتصحيح وضعهن من الميراث فصل الخطاب .

أسئلة هامة :

وفي التمهيد للبحث نسأل هذه الأسئلة التي تدخل بنا إجاباتها في صميم الموضوع .

١ - هل منع القرآنُ الكريمُ أنثى ورث أخوها في حال من الأحوال ؟

٢ - وهل جائنا المانعون لهؤلاء من الميراث بحديث واحد صحيح نُصّ فيه على منع أنثى ورث أخوها ؟

٣ - وهل معنى الحديث الواحد المروي عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما ، والذي فَهم منه مَنْ فَهِم منع الطوائف الثلاث أن يرثن مع أخوتهن أو من يساويهن من أبناء العمومة نَصٌّ في منعهن أو راجحٌ فيه ؟

٤ - وهل ينتهض حديثٌ واحدٌ تكلّم العلماء في سنده وفي متنه ، وأُفْعِم بالاحتمالات الكثيرة في معناه ، للنصوص الواضحة في الآيات الكريمة ، والأحاديث النبوية المؤكدة حقوق ذوي القربى في مواريث الأقرباء ، والتي ينص بعضها صراحة على توريث من قيل بحرمانهن ؟

٥ - وأخيراً فهل هؤلاء النسوة الثلاثُ ومن بَعْدَهن ، هن اللائي فقط قيل بحرمانهن حال إرث اخوتهن ؟

أو أن غيرَهُن ممن نُصّ على نصيبهن في الكتاب والسنة قيل كذلك بحرمانهن في بعض الحالات مع إخوتهن ، أو مع من هو أبعد منهن ، ثم سلمن من دعوى الحرمان هذه بضروب من الفهم في كتاب اللّٰه وسنة نبيه ، صحَّحَت وضعَهُن ، وحَفِظت حقهن ؟

وفي الاجابة نبدأ بالأخير . . .

وكما يقول المصنفون : لسهولة الكلام عليه ، فنرى بعض من ثبت نصيبهن نصاً من الكتاب أو السنة قيل بحرمانهن مع إخوتهن .

حرمان مرفوض :

كما هو رأي ابن عباس رضي اللّٰه عنهما في :

بنت ، وأخت شقيقة ، وأخ لأب

للبنت النصف – والباقي للأخ للأب دون الشقيقة .

وفي : بنت وأولاد ابن – للبنت النصفُ والباقي للذكر من أولاد الابن وكرأي ابن مسعود رضي اللّٰه عنه في :

أختين شقيقتين ، وأخ وأخت لأب .

للشقيقتين الثلثان ، والباقي للأخ دون الأخت .

وذلك أخذاً من مفهوم «ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فلأولى رجل ذكر .

وهذا خلاف ما رآه الصحابة وجُمْهور الأئمة وهم يقولون :

باختصاص الأخت الشقيقة بالباقي تِعصيباً دون الأخ لأب ، وأن الأخ

يعصب أخته من أولاد الابن ، ومن أولاد الأب فيقتسمان الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين .

ومسائل كثيرة على خلاف المعروف ، عرض لها صاحب المغنى والنووي على مسلم . أما السؤال الأول ومحصَّلُه :

هل ورَّث القرآنُ الكريمُ ذكراً من دُون أنثى تساويه في قرابته ؟

فنستطيع الاجابة والحمد للّه مطمئنين بأن القرآن في نصوصه المحكمة ، مجملةً أو مفصلة لم يَحْرِم أنثى مع ذكرٍ تساويه قط ، ولم يَنْزِل بها عن نصف نصيبه أصلاً ، بل قد نصّ في بعض الحالات على ما فُهِم منه مساواةُ الأنثى للذكر ، إن كانوا إخوة لأم .

ومن هنا قال بعضُ الذين قالوا بتوريث أقارب الأم المسمين بذوي الأرحام ، بمساواة الأنثى للذكر في نصيبها من الميراث ، معللين ذلك بتساويهما في الإدلاء بالرحم المجرد - كما سبقت الاشارة إليه .

وها هي ذي آيات القرآن الكريم في إجمالها وتفصيلها :

أدلـــة إجمالية :

يقول سبحانه : «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ ممَّا تَرَكَ الوالِدَانِ والأقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ والأقرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أوْ كَثُرَ نصيباً مَفْرُوضاً» (النساء آية ٧) .

وفيـــه :

«وَأُولُو الأرحَامِ بَعْضُهم أولَى ببعضٍ فِي كِتَابِ اللّه . .» (الأنفال آية ٧٥) .

«وَأُولُو الأرْحَامِ بعضُهُم أولَى ببَعْضٍ فِي كتاب اللَّه . . » (الأحزاب آية ٦) .

وأُولُوا الأرحام هُمْ الأقاربُ عموماً - ويقع ذلك على كل من يجمع بينك وبينه نسب - كما قال المفسرون وعلماء اللغة .

وتخصيصُهُمْ بقرابات الأم مجرَّدُ اصطلاح فقهي لاعتبارات ملحوظة

أدلـــة تفصيلية :

وفي تفصيل حق الأولاد يقولُ سبحانه :

«يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أولادِكُم للذَّكَرِ مثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ - فإنْ كُنَّ نِسَاءً فوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فلها النِّصْفُ» .

وفي شأن الأبوين يقول سبحانه من نفس الآية الكريمة السابقة :

«وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدْسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَـدٌ وَوَرِثَهُ أبواهُ فَلِأُمِّهُ الثُّلُثُ . فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» .

وبالنسبة للزوجية يقول سبحانه في نصيب الزوج :

« وَلَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» .

وللزوجة من نفس الآية :

«وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصيَّةٍ تُوصونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» .

وفي شأن الأخوة حيثُ لا والد ولا ولد جاء قولُه تعالى عقب ما تقدم «وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أوِ امْرَأَةٌ ، وَلَهُ أَخٌ أوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أكْثَر مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثلث » .

وهذه في الأخوة والأخوات لأم بإجماع .

أما الأخوة والأخوات الأشقاء أو لأب ، فقد جاء قولُه تعالى من آخر سورة النساء حيثُ لا والد ولا ولد :

«يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ ، إنِ امْرُوءٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ، وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَان مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أنْ تَضِلُّوا ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عليمٌ» . صدق اللَّه العظيم .

تلك آياتُ المواريث في القرآن الكريم ، وبعضُها مجمل ، وبعضها مفصَّل ، وجميعُها نصَّت صراحةً على أن للأنثى حقَّها في الميراث مع كل ذكر تساويه ، بُنُوَّةً أوْ أبُوّةً أو زَوْجيَّة أو أخوّة ، أو قرابة .

عدالة مطلقة :

ثم هي قد وضعت بمجملها ومفصلها قواعد العدل الإلهي ، وأبطلت صنيع الجاهلية في حرمانها النساءَ وصغارَ الذكور .

فإذا لم تستوعب على التفصيل جميعَ الوارثين ، فليس من بأس في ذلك ، إذ النصوصُ عادةً لا تستوعِبُ الجزئيات ، وإن شملتها في قواعدها العامة ، وأحكامها الكلية ، ونهجت بذلك للعلماء السبيل .

بالقرآن وبالسنة وبالاستنباط :

فالقولُ بأن النصيب المفروض في الآيات المجملة مبيَّنٌ كلُّه تفصيلاً في آيات المواريث يخالف بداهةً :

(أ) ما أثبتته الآيات الأخرى من حقوق ذوي القربى وأولي الأرحام عامة .

(ب) وما ثبت بالسنة من استحقاق العصبة الميراث ، ومن تحديد نصيب الجد وغيره .

(جـ) وما استنبطه العلماء في توريث ذوي الأرحام ، قياساً على من وردت فيهم النصوص .

الحديث والميراث

فإذا جئنا إلى جمهرة الأحاديث الصحاح في الميراث رأيناها كذلك :

لم تَحْرم أنثى قطُّ مع ذكر تساويه في قرابته للميت - اللَّهُمَّ إلا ما فهمه بعضُ العلماء من حديث ابن عباس - وقد تكلم العلماءُ في سنده ، كما تكلموا في مَتْنِه ، كذلك اختلفوا على أقوال كثيرة في معناه - مما سنعرض له بعد بعون الله .

وفي صحيح البخاري - كتاب الفرائض - يروي أبو سلمه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ :

«أنا أَوْلَى بالمؤمنين مِنْ أَنْفُسِهِم ، فمَنْ ماتَ وعليْهِ دَيْنٌ ولم يترك وفَاءً فعلينا قضاؤه - ومن ترك مالاً فلورثته » .

وفي رواية أبي حازم عن أبي هريرة :

مَنْ تَرَكَ مالاً فلورثته ، ومن ترك كَلاًّ فإلينا– والكَلُّ : الضعيف – وفي رواية أبي صالح : فَمَالُهُ لموالي العصبة .

وفي روايات مسلم لهذا الحديث وهي كثيرة :

«مَنْ تَرَكَ مالاً فلورثته – أو فإلي العصبة مَنْ كانوا – أو فليُؤْثِرْ به عصبَتَه ، ونحو ذلك روايات أبي داوود وغيره .

العصبة

والمراد بالعصبة هنا الورثة .

وملخَّصُ ما قال العلماءُ محقَّقاً أنّ العصبة في اللغة وفي لسان الشارع الحكمي هم الأصول والفروع والحواشي من قرابات الأب – أو على حد تعبير بعضهم : من يلتقي مع الميت من الذكور والإناث في أب وان علا .

وفي شرح القسطلاني على البخاري (جـ٩ ص٥١٥) : ان العصبة الأقاربُ من جهة الأب ، ويسَمَّى بها الواحدُ والجمعُ ، والمذَكَّرُ والمؤنَّثُ ، وَسُمُّوا عَصَبةً لأنهم يعصبونه ويعْتَصِبُ بهم – أي يحيطون به ويتقوى بهم .

اصطلاح فقهي :

فتخصيص العصبة بالذكور أحياناً ، وتقسيمُ العصبة إلى :

عاصبٍ بنفسه ، وهم الذكور من قرابات الأب .

وعاصبٍ بغيره كالبنت مع أخيها ، والأخت كذلك .

وعاصب مع غيره كالأخوات مع البنات .

تقسيم فقهي لاعتبارات ملحوظة ، لا يُخْرِجُ المعنَى الشرعيَّ عن أصل وضعه ، ولا يَتَحَّكم فيه فيُهْدِرُ قرابةَ بعضِ العصبة ، أو يَدْفَعُها عن مكانها .

بل مرجعُ المعنى الشرعي إلى أصل استعماله في لسان الشارع - وإن خلط كثيرون بين المعاني الاصطلاحية والمعاني الشرعية ، فأشكل بعض الأحكام .

هذا هو القرآن الكريمُ وليس فيه - على ما نعلم - نصٌّ أو إشارةٌ تحرم ابنة الأخ مع أخيها ، أو العمة مع العم ، أو ابنة العم مع ابن العم .

وهذه هي الأحاديثُ الصحاح لا نَرَى من بينها ما يمنَعُ إحدى هذه الإناث مع مَنْ يساويهَا .

العمة والخالة

نعم رُوي في العمة والخالة وحدَهُما حَدِيثٌ أعلَّه العلماء وضعَّفهوا من جملة وجوه ، كما قد عُورِضَ بما هو أصحُّ منه مِنْ جَعْل العمةِ أباً والخالةِ أُمًّا ، وبما رُوي عن كثير من الصحابة .

جاء في العيني على صحيح البخاري (ص١٠٦ جـ١١) في توريث ذوي الأرحام عند الكلام على حديث «الخالُ وارثُ من وارثَ له . . » قَولُه :

فإن قلتَ روى الحاكم من حديث عبداللَّه بن جعفر عن عبداللَّه بن دينار عن ابن عمر : أقبل رسول اللَّه ﷺ على حمار ، فلقيه رجل فقال : يا رسول اللَّه رجلٌ ترك عمةً وخالةً لا وارث له غيرهما . فرفع رأسه إلى السماء فقال : اللهم : رجلٌ ترك عمةً وخالةً لا وارث له غيرهما ثم قال : أين السائل ؟ فقال هأنذا - قال : لا ميراث لهما . قال الحاكم : صحيح الإسناد .

قلت : (والكلام للإمام العيني) .

عبدُ اللّه بنُ جعفر فيه مقال - قال أبو حاتم : منكر الحديث جداً ، يحدِّث عن الثقات بالمناكير ، يُكْتَبُ حديثُه ولا يُحْتَجُّ به .

وقال الجرجاني : واهي الحديث .

وقال النسائي : متروك الحديث ، وعنه : ليس بثقة .

وأخرجه الدار قطني من حديث أبي عاصم موقوفاً .

وذكر الإمام القرطبي مثل ذلك في تفسيره عند قوله تعالى «وأولُوا الْأَرْحَام بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ» من سورة الأنفال - ثم قال : قال الدار قطني لم يُسْنِده غير مسعده عن محمد بن عمر وهو ضعيف - والصواب أنه مرسل .

قضاء عمر في العمة والخالة :

ثم قال القرطبي بعد ذلك : وروي الشعبي قال : قال زياد بن أبي سفيان لجليسه : هل تَدْرِي كيف قضى عمرُ في العمة والخالة ؟ قال : لا قال : إني لأعلم خلقِ اللّه كيف قضى فيهما عمر :

جعل الخالةَ بمنزلة الأم ، والعمةَ بمنزلة الأب .

هذا : وقد تقدم الحديثُ الذي استشهد به ابن قدامة في المغني على صحة تنزيل العمة منزلة الأب ، وهو من رواية الزهري والإمام أحمد كما سبق .

ومنه يؤخذ أن عمر في قضائه هذا متبع ، لا مجرد مجتهد برأيه .

حديث ابن عباس

إذاً فمن أين فَرَّق العلماءُ بيْن بنتِ الأخ وأخيها ، والعمة وأخيها ، وبنت العم كذلك ، فقالوا : بتوريث الرجال الثلاثة ، وحرمان أخواتهم الثلاث مطلقاً ، أو إلحاقهن بقرابة الأم ؟

سَنَدُ القوم في ذلك فهمُهُم في حديث ابن عباس رضي اللَّه عنهما في الصحيحين وغيرهما عن رسول اللَّه ﷺ :

«أَلْحِقُوا الْفَرائِضَ بأهْلِهَا ، فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ» .

والمعنى الذي استظهَرُوه :

أن يُبْدأ بأصحاب الفروض ، فما بقى بعد الفروض اختص به أقرب الرجال ، من دون الأباعد ، ومن دون المساويات له من النساء .

وهذه الجملة في تقييد معنى الحديث : أعني من دون المساويات به من النساء هي موضعُ الإشكال وهي غيرُ مسلَّمة .

ولو قيل : إن المعنى فلأولى رجل ذكر أي أقرب رجل من قرابات الأب دون من هو أبعدُ منه من الرجال ، ودون من هي أبعدُ منه من النساء ، لا دون المساوين والمساويات له في القرابه من الرال كباراً أو صغاراً ومن النساء ، لما بعدنا عن السداد إن شاء اللَّه تعالى ، ولرأي هذا المعنى واضحاً سليماً في ضوء النصوص المحكمة من الكتاب والسنة كلُّ من لم تقيِّدْهُ عصبيَّةُ الآراء .

وسنرى ذلك المعنى هو ما يُرشد إليه ويُعيِّنُهُ دون سواه :

(١) صنيعُ الإمام البخاري رحمه اللَّه تعالى عند روايته للحديث أربع مرات ،

في أربعة أبواب من كتاب الفرائض في صحيحه .

(٢) كذلك هو ما نَصَّ عليه ابنُ حجر في فتح الباري ، نقلاً عن ابن بطال من أنه تأويلُ حديث الباب على ما سيجيء بإذن اللّه .

(٣) كذلك قرَّر الجمهورُ هذا المعنى عملياً في توريث ذوي الأرحام فلم يقدم الجمهور ذكراً على أنثى تساويه ، مع أنَّ الجزء الأخير من الحديث . فما بَقِي فلأولى رجلٍ ذكر يمكن إعماله تَمَاماً في قرابات الأم كذلك .

وإنما قدَّم المقدَّمَ من الجانبين - ذكوراً وأناثاً - أو ساوى بينهما في أصل الاستحقاق كما تقدم بيانه .

لكنه لم يقرره للعصبة ، فيسوى بين المتساويين - بل غرق هذا المعنى أوْ كَادَ ، في موجة زاخرة من الآراء ، عند توجيه عجز الحديث : فما بقى فلأولى رجل ذكر - أو فلأولى عصبة ذكر ، أو فلأولى ذكر .

ثم احتج به في منع أولَئك المذكورات ومن وراءهن من النساء .

نظرة متأنية

ولابدّ من وقفة مع هذا الحديث الشريف تجلو منه نواحي عدة :

فقد رأيناه محلَّ تسليم الفقهاء من المذاهب الأربعة وغيرها فيما اطلعنا عليه من المراجع الفقهية [١] .

---

(١) لم يعتمده فقهاء الشيعة ، ولم يقولوا بالتعصيب ، بل *بالقرابة* -كالتعبير القرآني- واطلعت على مذهبهم في مراجعة بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية موسوعة الفقه -وذلك بعد سنين من نشر البحث كاملاً بمجلة الأزهر ، وعند الرغبة في تقديمه إلى المجمع لمناقشته- كما أشرت إلى ذلك في المقدمة التي بين يدي البحث .

والملاحظ أن العمل بما استظهروه من معنى الحديث يكاد يكون إجماعياً بالنسبة لأقارب الأب . فالرأي عند عامة العلماء (المذاهب الأربعة – ومذهب ابن حزم – ومن نحا نحو المذاهب الأربعة من الأئمة اللاحقين) .

أن الذين لم يحدَّد لهم نصيبٌ من الميراث ، يختَصُّ ذكرهم بالمال أو بباقيه ، مهما كان بعيداً دون أنتاهم مهما كانت أقرب منه .

بل قد اتسع القول به عند ابن عباس ، حتى شمل بعض المجمع على توريثهن ، وبعضَ المحدَّد نصيبُهن في الكتاب أو السنة مع ذَكَرٍ يساويهن ، حيث يخْتَصُّ الذكرُ بالمال دون الأنثى على نحو ما سبق .

مفارقة :

فإذا جاء دورُ توريث ذوي الأرحام لم يكن لما قرروه في معنى الحديث أدنى أثر في تخصيص الذكر بالمال من دون أنثى تساويه .

بل تساوي ذكرهم وأنثاهم في أصل الاستحقاق ، أو في أصله ومقداره على ما سبقت الإشارة إليه ، متى تساووا في درجة القرب والبعد من الميت – مع أن معناه في الحالتين لم يتغير .

والقول بأن التوريث في ذوي الأرحام إنما هو بالرحم المجرد ، لا ينبغي تحقق معنى الحديث في بعض صور توريثهم .

كما لو ترك الميتُ زوجته وخالته وخاله ، أو زوجته وأولاد أخته ذكوراً وأناثاً .

فلو طبقنا المعنى الذي استظهروه في الحديث لكان الميراث بين :

الزوجة وفرضها الربع ، والخال وله الباقي دون الخالة .

أو بين : الزوجة وفرضها الربع ، وأبناء الأخت دون بناتها .

ولم يقل بهذا أحد ، فيما علمنا من القائلين بتوريث ذوي الأرحام . كما لم يقل به قانون المواريث في الجمهورية العربية المتحدة - بل سوَّى بين المتساويين .

فهذا الإجماع من القائلين بتوريث ذوي الأرحام على تشريك المتساويين من الذكور والإناث واضحٌ في :

أن اختصاصَ الرجل الذكر بالباقي دون من هو أبعد منه من الجنسين . لا دون المساوي من الذكور كباراً وصغاراً ، ولا دون المساوى من الأناث .

والكلام بعدُ على الحديث في سنده ، ومتنه - وفقهه .

سند الحديث

١ - هو من رواية ابن عباس رضي اللَّه عنهما ، لم نجده لغيره في كل ما تتبعناه من كتب الحديث والفقه - فهو باصطلاح المحدثين من أحاديث الآحاد [1] .

(١) «لم يكن أبو بكر وعمرُ رضي اللَّه عنهما يقبلان من الأحاديث إلا ما شهد اثنان أنهما سمعاه من رسول اللَّه ﷺ -تاريخ الفقه الاسلامي بإشراف الشيخ محمد السايس لطلاب الصف الثاني بكلية الشريعة ص٤١ . وعن خبر الواحد يقول الإمام الآمدي في كتابه في أصول الأحكام ج٢ ص٦٢ . المسألة الرابعة : إذا روى واحدٌ خبراً ، ورأينا الأمة مجمعة على العمل بمقتضاه ، فلا يدل ذلك على صدقه قطعاً ، لأنه إذا كان مظنون الصدق فالأمة مكلفة بالعمل بموجبه - وأبطل الإمامُ ما سوى ذلك من آراء .

٢ - تكلم العلماء في سنده واختلفوا بين وصله وإرساله .

جاء في عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني (جـ١١ ص٦٥) عند الكلام عليه في باب الميراث ما يلي :

«تفرْد بوصّلة وهيب ، ورواه الثوريّ عن طاوس ولم يذكر ابن عباس ، بل أرسله . أخرجه النسائي والطحاوي - وأشار النسائي إلى ترجيح الإرسال ، والمرجح في الصحيحين الوصل - وإذا تعارض الوصل والإرسال ، ولم يرجع أحد الطرفين قدم الوصل» .

وجاء مثلُ ذلك في فتح الباري لابن حجر (جـ١٢ ص٨) بتفصيل أكثر ، وإن لم يخرج معناه عما ذكر .

كما جاء في تعليق للشيخ محيي الدين عند ذكر هذا الحديث في سنن أبي داوود قوله :

أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه بنحوه .

وقال الترمذي : حسن - وذكر أن بعضَهم رواه مرسلاً - وذكر أن المرسل أشبهُ بالصواب .

متن الحديث

وأما النظر في متنه فقد رُوي « . . . فما بقى فلأوْلَى ذَكَرٍ - فلأوْلَى عصبة ذكر ، فلأولى رجل ذكر» .

وبالتعبير الثالث جاء في جل الروايات .

وفي الكلام على هذا التعبير استُشكل وصفُ رجل بذكر ، وهو لا يكون

إلا كذلك ، ذَكَرَ ذلك الاستشكالَ العينيُّ وابنُ حجر في شرحيهما المذكورين .

وينقلُ ابنُ حجر عن المسهيلي قولَه :

هذا الحديثُ أصلٌ في الفرائض - وفيه إشكال (١) ، وقد تَلقَّاهُ الناسُ أو أكثرهم على وجه لا تصحُّ إضافته إلى من أُوتي جوامع الكلم ، واختُصِرَ له الكلام اختصاراً ثم أشير في الشروح إلى نقص التعبير في المعنى بعدم شموله الصغير .

ثم مضى كلٌّ من الرجلين يُورد في شرحه لهذه اللَّفْظَةِ أقوالاً متشابهة ، زادت عن عشرة ، وصفَ ابنُ حجر بعضَها بالغموض - وقال العيني بعد كل ما أورده من أقوال :

«وقيل غيرُ ذلك مما الغالبُ فيه النظرُ والردُّ (ص ٩٦) .

ومن هذه الوجوه :-

١ - أن وصفَ الرجل بالذكر للتأكيد .

٢ - أو للاشادة إلى الكمال .

٣ - أو احترازاً عن الخنثى .

٤ - أو للتنبيه على سبب استحقاقه ، وهي الذكورة التي هي سبب العصوبة ، وسبب الترجيح ، حتى كان للذكر مثلُ حظ الأنثيين . لأن الرجال تلحقهم مُؤَن كثيرة ، بالقتال والقيام بالضيفان وغير ذلك .

٥ - أو ليدخل الطفل ، على خلاف صنيع الجاهلية في حرمانها الأطفال .

---

(١) الإشكال في الجزء الأخير - أما صدر الحديث فقد أَمَرَ بِمَا أَمَرَ بِهِ القرآن الكريم .

٦ - أو أن الوصف بالذكورة هو لأولى ، لا لرجل ، فالمال لأولى ذكر من جهة الصلب ، لا من جهة الأم .

وهذا المعنى وصفهُ ابنُ حجر بعد إسهاب وكثرة نقول بالغموض .

٧ - أو الاحتراز عن العمة مع العمّ ، وبنتِ الأخ مع ابن الأخ ، وبنتِ العم مع ابن العم . فالميراثُ للذكور منهم فقط - ونُسِب للخطابي وابن التين .

٨ - أو لأن الإحاطة بالميراث إنما تكون للذكر دون الأنثى . ومن اعترض على هذا الوجه بأن البنت قد تحيط بالميراث .

أجيب : بأن ذلك بسببين (أعني الفرضَ والرَّدَّ إن لم يكن غيرُها) لا بسبب واحد كالذكر .

ونسبه ابن حجر في فتح الباري لابن العربي الذي قال : وهذا لا يتفطن له كلٌّ احد .

٩ - توجيهٌ آخر للقسطلاني :

وللقسطلاني (جـ٩ ص٥١٥) في شرحه للحديث توجيهٌ آخر سوى ما تقدم حيث يقول «فلأولى رجل ذكر» قال الطيبي :

أوقع الموصوفَ مع الصفة موقع العصبة - كأن قيل : فما بقى فهو لأقرب عصبة ، ومضى يقول :

والعصبة : يسمَّى بها الواحدُ والجمعُ والمذكَّرُ والمؤنث - كما قال المطرزي وغيرُه . والعصبةُ الأقاربُ من جهة الأب من لا مقدَّر لَهُ من الورثة .

أقـــــول :

هذا التفسيرُ للعصبة أوفق بمعناها في أساليب الأحاديث ، واستعمال

اللغة ، كما سبقت الاشارة إليه .

هذه خلاصةً وافية لأهم الأقوال في الشروح الثلاثة بإيجاز وتوضيح - والغرضُ من إيرادها على كثرتها وضعُ وجْهات نظر العلماء المتفاوتة في فهمهم للحديث أمام الناظرين .

تنبيه :

وأحب أن أنبه أولاً إلى أن ما قاله من خَصَّ العاصبَ الذكر بالمال ، دون مَنْ تساويه من إناث العصبة في تعليله لرأيه بأن :

الرجال تلحقهم مؤنٌ كثيرة من القيام بالعيال ، والضيفان ، والأقارب ، ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك .

أقول :

إن هذا المقولَ علةُ التفضيل ، لا علةُ التخصيص ، فذلك صالحٌ لبيان الحكمة في تفضيل الرجل بمثل حظ الأُنثيين ، إن احتاج الأمر إلى بيان - لا في إيثاره بالميراث من دون الاناث .

لا يصح :

ولو صح هذا التعليلُ في حرمان بعض الإناث - ولن يصح قط - لصح تبعاً لذلك في جميعها ، ولكان هو منطق الجاهلية بعينه ، وحاشا لحديث رسول اللّه ، أن يحتمل غير ما شرع اللّه .

فقه الحديث

والنظر الدقيق في حديث ابن عباس لا يؤدي بحال من الأحوال إلى حرمان بنت الأخ والعمة وبنت العم حقَّهن في الميراث ولا يُلْغِي قرابتهن ، أو يُلْقِيْ بها حجراً في اليم .

كما لا يشيرُ من قريب أو بعيد إلى نقلهن من شجرة النسب الأصلية في العصبة وقرابات الأب ، إلى قرابات الأم المسماة اصطلاحاً بذوي الأرحام .

ضرورة الترجيح عند التعارض

ومع هذا ، فلو كان الحديثُ نصًّا فيما فهمه من حرموهن الميراث أصلاً وألغوا في ذلك قرابتهن .

أو من حرموهن مع إخوتهن ، أو مع أي ذكر من قرابات الأب وإن بَعُد ، لكانت الأدلةُ الأخرى المتضافرةُ من الكتاب والسنة المثبتة حق الرجال والنساء في الميراث ، بحسب درجة القرابة من المورث ، من غير أدنى تمييز أو تفريق في أصل الاستحقاق مقدمة عليه قطعاً وأولى بالعمل منه .

لا تعارض

أَمَا وهُو في حقيقته يلتقي معها ، ولا يعارضها في شيء .

وما هُو إلا التأمُّلُ القريبُ في معناه ، غيرَ مقطوع عن بقية الأدلة ، حتى يتضح المرادُ منهُ سهلاً وبدون تكلُّفٍ أو اعتساف ، ثم لا يكونُ فيه أدنى إجحاف بهذه القرابة القريبة .

وحاشا لدين اللّه أن يكون فيه غبنٌ لأحد من عباد اللّه ، أو تجاهُلُ رحمٍ أمر اللّهُ أن تُوصل .

فالحديثُ الشريفُ يرشد إلى أنَّ الفرائضَ المنصوصَ عليها في كتاب اللّه تعالى وسنة رسولهُ تُؤدَّى أَوَّلاً إلى أصحابها .

وأن ما بعد ذلك من المال يكون لأقرب الرجال إلى المورث من عصبته دون الأبعد من العصبة - ودون قراباتِ الأم وهم المسمون بذوي الأرحام ، ولو كان منهم أدنى قرابة من العاصبين - فقرابةُ الأب - كما قال الفقهاء - أقوى من قرابة الأم .

لا دونَ منْ يُساويه في قرابته للميت .

وتوجيهُ العبارة في الحديث - على فرض صحة الرواية بلفظها ، وبغَضِّ النظر عَمّا وُجِّه إليها من اشكالات ، أن الوصفَ مع الموصوف (أي رجل ذكر) واقعٌ موقع العصبة ، كما ذكر القسطلاني عن الطيبي وسبقت الاشارة إليه ، وأن العصبة هم أقاربُ الأب يسمَّى بها الواحدُ والجمعُ والمذكَّرُ والمؤنث .

فالباقي للعصبة ذكوراً وأناثاً ، على مراتبهم من قرابات الأب ، دون قرابات الأم ، لا دون المساوى من الرجال والصبيان والنساء .

والإسلام قد رفض صنيع الجاهلية في تخصيص الرجال بالميراث وحرمان الصغار ، كذلك رفض صنيعهم في تخصيص الذكور من دون الأناث .

وقضى أن في المال - قَلَّ أو كَثُر - نصيباً مفروضاً للأقربين من الرجال والنساء .

منطق العـدالة

فتقـديمُ الأقـربين من الرجال والنساء على من عداهم من ذوي القربى والأجانب ، هو منطق العدالة الإسلامية الذي لا شك فيه .

وهو اللفظُ المختارُ للتعبير المعجز :

«للرِّجَـالِ نَصِيبٌ مِمَّـا تَرَكَ الْـوَالِدَانِ والأقرَبُونَ ولِلنِّسَاءِ نَصيبٌ ممَّا تَرَكَ الوالِدَانِ والأقرَبُونَ» .

وهو ما تعطيه جملةُ الأحاديث الصحاح في التوريث .

وهو عندي - دون سواه - مفهومُ العبارة من حديث ابن عباس .

وهو ما يُرشد إليه - وقد أرشد بحمد اللَّه - صنيعُ البخاري في كل مرة رَوَى الحديث في كتاب الفرائض من صحيحه .

وهو ما نَصَّ عليه بعضُ شراحه الكبار .

هذا - وعملُ البخاري جديرٌ بالتأمل فيه ، وتخصيصه بفصل على حدة .

البخاري وحديث ابن عباس

وصنيعُ الإمام البخاري رحمه اللَّه تعالى في صحيحه ، وهو مَنْ هُوَ في إمامته ودقته وفقهه وإخلاصه يُشِير إلى المعنَى الذي اخترناه ، بل يكاد يَنُصُّ عليه ، وينفي ما عداه ، سواء عمد إليه ، أو كان مما صنعه اللَّهُ لَهُ بدون قصد منه أو تدبير ، ولا حرج على فضل اللَّه في كل حال .

فقـد أورد الحـديثَ في كتـاب الفـرائض بسنده ، عن ابن عباس أربعَ مرات ، في أربعة أبواب ، وفي ثلاث منها يكون الحديثُ شاهداً على ما نقول :

من أن أولوية الرجل الذكر بباقي الميراث يدخل فيها قطعاً مَنْ يساويه من الاناث ، كما يدخل بطبيعة الحال صغارُ الذكور .

وفي جميع الأبواب أن :

أن هذه الأولويةَ بالنسبة لمن هُو أبعدُ منه ، إذ هي بسبب قربه عن وارث آخر ، لا بالنسبة لمن تساويه في القرابة للمورث .

وليس في مواضع استشهاد البخاري الأربعة ما يشير أدنى إشارة إلى منع بنت الأخ أو امرأة سواها مع من يساويها من الذكور .

ولنستعرض معاً مواضع الحديث لنرى دلالته في كل موضع .

(١) باب ميراث الولد من أبيه وأمه :

تحت هذا العنوان حكى البخاري قول زيد بن ثابت رضي اللّه عنه في :

أن البنت وحدها ترث النصف فرضاً .

وأن البنتين ترثان الثلثين .

فإن كان مع البنات ذكرٌ لم يرثن بالفرض ، بل بُدِيء بغيرهنّ من أصحاب الفروض كالأبوين أو أحدهما ، ثم قسم الباقي على الأولاد ذكوراً وأناثاً ، مستشهداً بالحديث الشريف المروي عن ابن عباس .

وإليك النص كاملاً .

(١) بابٌ ميراث الولد من أبيه وأمه :

وقال زيدُ بنُ ثابت :

إذا ترك رجلٌ أو امرأةٌ بنتاً فلها النصفُ .

وإن كانتا اثنتين أو أكثر فلهُنَّ الثلثان .

فإن كان معهن ذكر بُدِيء بمن شركهم فيُؤتَى فريضَتَه ، فما بقى فللذكر مثلُ حظ الأنثيين .

حدثنا موسى بنُ اسماعيل ، حدثنا وهيبٌ ، حدثنا ابنُ طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما عن النبي ﷺ قال :

«أَلْحِقُوا الفرائِضَ بأهلها ، فما بَقِي فلأولى رجل ذكر» .

فصنيعُ البخاري في هذا واضحٌ والحمد للَّه ، في أن ما بقى بعدَ ذوي الفروض يكونُ لأولى رجلٍ ذكر ، مَعَ مَنْ يساويه من الذكور والأناث.

تأويل حديث الباب

ومما هو جديرٌ بالذكر ما نقله ابنُ حجر في فتح الباري عن ابن بطال في شرح هذا الحديث إذ قال ابن بطال في آخره :

ويقسم ما بقى (بعد الفرائض) بين الابن والبنات ، للذكر مثل حظ الأنثيين وارد قائلاً :

وهذا تأويلُ حديث الباب ، ألحقوا الفرائض بأهلها. . . .» .

وقريبٌ من هذا ما قاله القرطبي في تفسيره عند شرحه لآيات المواريث إذ قال في المسألة السادسة ما نصه :

وأجمع العلماءُ على أن الأولادَ إذا كان معهم من له فرضٌ مسمًّى أُعْطِيَهُ ، وكان ما بقى من المال للذكر مثلُ حظ الأنثيين لقوله عليه السلام : ألحقوا الفرائض بأهلها . . . رواه الأئمة .

(٢) باب ميارث ابن الابن إذا لم يكن ابن :

تحت هذا العنوان قال البخاري وقال زيد :

وَلَدُ الأبناءِ بمنزلة الولد ، إذا لم يكن دُونهم ولدُ ذَكَرٌ ، ذكرُهم كذكرهم ، وأنمثاهم كأنثياهم ، يَرِثُون كما يرثون ، ويَحْجُبون كما يَحْجُبُون ، ولا يَرِث ولدُ الابن مع الابن .

ثم روى بسنده حديثَ ابن عباس المذكور بنصه .

قــال العيـني :

وفائدةُ إعادته هنا الإشارةُ إلى أن ولد الأبناء بمنزلة الولد ، وأنه روى عن شيخين ، وبيَّنَ الشيخين .

أقـــول :

والدَّلاَلةُ هنا على نحو الدَّلالة هناك ، في توريث بنت الابن وبناته فرضاً ، كما ترث البنتُ أو البناتُ فإن كان معهن ذكر بُدِيء بأصحاب الفروض ، ثم يكون الباقي لأولى رجل ذكر مع مَنْ في طبقته من أخواته وبنات عمه .

رأي الطحـــاوي
أقرب العصبات ولو أنثى

ثم أورد أثر هذا تحت قوله : بابٌ ميراث ابنة ابن مع ابنة - حديثَ ابن مسعود وقد سئل عن :

ابنة ، وابنة ابن ، وأخت

إذ قال أقضِي فيها بما قضى النبيُّ ﷺ :

للابنــة : النصفُ - ولابنــة الابن السـدسُ تكملة الثلثين - ومـا بقى

فللأخت . وصحَّح بهذا خطأً أفتى به أبو موسى الأشعري ، في قسمة المال نصفين بين البنت والأخت ثم رجع عنه بعد علمه بحديث ابن مسعود هذا وأثنى عليه .

وغرضُنا من ذلك إيرادُ ما ذكره ابنُ حجر في فتح الباري عند شرحه لهذا الحديث إذ قال ما نصه :

واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على أن المراد بحديث ابن عباس (فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر) مَنْ يكُون أقربَ العصبات إلى الميت .

فَلَوْ كان هُنَاك عصبَةٌ إلى الميت ولو كان أنثى كان المال الباقي لها .

وَوَجْـهُ الدلالة منه أنَّ النبي ﷺ جَعَلَ الأخواتِ من قبل الأب مع البنت عصبةً ، فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الارث . ا هـ .

أقــــول :

وفي قول الإمام الطحاوي هذا من الفقه شيء كثير فهو :

قد أفاد ما قلناه سابقاً من أن أولوية الرجل معتبرة بالنسبة لمن يكون أبعد منه ، أما مع من يساويه من الرجال والنساء والصبيان في القرب إلى الميت فلا أولوية له ، بل هم شركاء .

ومن أن الأنثى من أقـارب الأب عصبةٌ في اعتبار الشرع ، كما هو في اللسان العربي ، وقصرُ العصوبة على بعض النساء استنباطٌ يختلفُ الرأيُ فيه لا قطعى .

وأن الأنثى تَرِثُ الباقي إن كانَتْ أقرَبَ من الذكر ، وان كان هو في ذاته قريباً - كما في مثال سبق :

بنت وأخت شقيقة ، وأخ لأب .

فالمالُ بين البنت والأخت الشقيقة -ولا شيء للأخ لأب على قربه- وهذا رأي الجمهور .

أما ابن عباس فأنه يرى الباقي للأخ للأب دون الأخت الشقيقة .

(٣) باب ميراث الجد مع الأب والاخوة ويدخل كذلك الأخوات

أورد البخاري في هذا الباب حديثَ ابن عباس بسنده ، ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فلأولى رجل ذكر .

وإعادتُه هنا - كما في شرح القسطلاني وفتح الباري - لبيان : أن ما بقى بعد الفرض يُصْرَف لأقرب الناس إلى الميت .

ولما كان الأبُ أقربَ إلى الميت من الجد ، حَجَبَ الجدَّ من الميراث .

فإذا ترك الميتُ جَدًّاً وإخوة :-

فمن أنزل الجدَّ منزلة الأب ، فاعتبره أقربَ من الإخوة جعل الميراثَ له من دونهم ، فهم محجوبون به كما يحجبون بالأب .

ومن ساوى بين الإخوة والجد في قربهم إلى الميت فهُمْ جميعاً يدلون بالأب ، وهم في القرب سواء جَعَل الميراثَ بينهم ، فليس أحدُ الجانبين أولى من الجانب الآخر .

ووجْهُ الحجة في الحديث : هو أن ما بقى بعد الفروض يكون للأقرب دون الأبعد ، لا دُونَ من يساويه .

وموقف الجد مع الأخوات كموقفه مع الأخوة .

إن حجب الأخوةَ - عند من أنزله أبا - حجب الأخواتِ وإذا قاسم الأخوة قاسم الأخوات .

(٤) باب ابني عم أحد هما أخ لام ، والآخر زُوج :

في هذا الباب تنوعَتْ جهات التوريث لكل منهما ، فَوَرِثَ بالفرض أولاً ، وبالتَّعصِيب ثانياً .

فابنُ العم الزوجُ يأخذ بالزوجية النصف فرضاً حيث لا ولد .

وابنُ العمِ الذي هو أخٌ من الأم يأخذ السدس فرضاً حيث لا يوجد من يحجبه ، وهما بعد ذلك :

يشتركان في عصوبتهما للمورثة على السواء ، إذ هما ابنا عَمٍّ يقتسمان الباقي .

فقد بُدِيء بالفرض لكل منهما حسب ما يستحق - وصار الباقي للأولى - وكلاهما مساوٍ في الولاء والقرب .

وصنيعُ البخاري رحمه اللَّه في هذا الباب على ما يلي :

بدأ قائلاً :

«وقال عليٌّ للزوج النصفُ ، وللأخ من الأم السدُسُ ، وما بقى نصفان»
ثم روى بسنده حديث أبي هريرة عن رسولُ الله ﷺ :
«أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمَنْ مات وتَرَكَ مالاً فماله لموالي العصبة ، ومن ترك كَلًّا أو ضياعاً فأنا وليه فلأُدْعَى له» .

ثم ساق بسنده حديثَ ابن عباس رضي اللّه عنهما عن النبي ﷺ : ألْحِقُوا الفرائضَ بأهلها ، فما تركت الفرائضُ فلأولى رجل ذكر» .

وفي حديث البـاب عنَ أبي هريرة وابن عباس : أن مال الميت لموالي عصبته ، وأن الفرائض يُبْدَأ بها أولاً - وأن ما بقى بعد ذلك فللعصبة المتساوين .

وضـــــوح :

وهكـذا يتجلى لنـا بوضـوح : أن الحديث في استشهاد البخاري على لمـواريث في الأبـواب الأربعـة بعيدٌ كلَّ البعد عن تقديم الذكر على الأنثى المساوية له .

بل هو استشهادٌ على اشتراكها معه متى ساوته في القرابة إلى المورث فيما بقى بعد الفرائض ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، كما في الأبواب الثلاثة الأولى :

بابُ ميراث الولد من أبيه وأمه .

بابُ ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن .

بابُ ميراث الجد مع الأب والأخوة - (ومثل الأخوة والأخوات) وفي هذا الثالث :

عدا تقرير حق الأقرب بالنسبة لمن هو أبعد منه ، تقرير اشتراك الأنثى مع الـذكر متى ساوته في القرابة إلى المورث : كالجد والأخوات كذلك هو في الباب الرابع :

تقديم الفرض على التعصيب ، ولو اجتمعا في وارث واحد أو أكثر .

أما أن يؤخذ منه في مواضعه الأربعة من البخاري أو في أي موضع من كتب السنة ، توريث الذكر من دون أنثى تساويه ، فذاك بعيد تماماً عن فقه الحديث .

نتائج هامة وحاسمة

(١) ليس في حديث ابن عباس رضي اللَّه عنهما كما تجلَّى بوضوح حجة لمن استدَلَّ به على منع بنت الأخ والعمة وبنت العم ومن يليهن الميراثَ مع إخوتهن أو أبناء عمومتهن .

(٢) ليس في نصوص القرآن الكريم ما يشير إلى منع أنثى الميراثَ مع ذكر تساويه في الإدلاء إلى المورث :

بنوة - أو أبوة - أو زوجية - أو أخوة - أو قرابة .

بل إن القرآن الكريم ليؤكد الحقَّ نصاً للمذكورين بأوصافهم الأقرب فالأقرب من الرجال والنساء حقاً واجباً ، ونصيباً مفروضاً - كما سبق بيانه .

(٣) ليس في الصحيحين - من باب الفرائض - ولا في بقية الكتب الستة على ما تتبعناه حديثٌ واحد ينص على منع بنت الأخ ومن يليها مع من تساويه ، ولا حديثٌ يفيد نَقْلَ المذكورات من قرابات الأب إلى قرابات الأم .

دفع حجة المانعين لهن من الميراث .

(٤) ومَنْ مَنَعهُن الميراثَ أصلاً بما فهمهم من الحديث محجوجٌ بما يلي :

(أ) بالتخريج الصحيح للحديث حيث يكون معنى «أولى رجل ذكر» أقرب

رجل من قرابات الأب ، دون من هو أبعد ، لا دون المساوي : ذكراً كبيراً أو صغيراً ، أو أنثى .

(ب) وبالنصوص القرآنية الدالة على توريث الأقرباء من الرجال والنساء .

(جـ) وبما اعتمده - سوى ذلك - القائلون بتوريث ذوي الأرحام عقلاً ونقلاً ، فقد قالوا : إن أقارب الميت ساووا غيرهم من المسلمين في الإسلام ، وزادُوا القرابة فهم أحق بالمورث وأولى به حيًّا وميتاً ، دون بيت مال المسلمين .

كما اعتمدوا أحاديث نبوية في توريث الخال والخالة والعمة وبنت الأخ .

دفع حجة من نقلهن من شجرتين

(٥) ومن نقلهن من شَجرة الأب في المِيراث وهُنّ منها ، إلى شجرة الأم ليرثن بميراث قرابات الأم وليس ذلك موضوعَهُن ، وكأنه يتعطّفُ عليهنّ تعويضاً للحرمان مع إخوتهن - محجُوجٌ كذلك :

(أ) بالتخريج السليم للحديث حيث موضعُهُن في الميراث مع كلِّ ذكرٍ تساويه في القرابة للمورث .

(ب) ثم بما تقرر في توريث ذوي الأرحام من التسوية في أصل الاستحقاق بين المتساويين قرابةً من الذكور والإناث .

وذلك على التحقيق مفهومُ حديث ابن عباس .

(جـ) وبما هو مقرر ومسلَّم لدى جميع المورثين لقرابات الأم من تقديم الأقرب فالأقرب ذكراً كان أو أنثى على سواه .

(د) وبما رأيناه من بروز مكان النسوة الثلاث بين ذوي الأرحام ، وتوريثهن

كثيراً توريث العصبات سواء بسواء ، حتى رأينا العمة عندهم تتقدم الأخوال والخالات إذْ تأخذ وحدها الثلثين ، ولهم جميعاً الثلث ، قائلين إن قرابة الأب أقوى - وأن القياس ألا يكون لقرابة الأم شيء إلى جانب قرابة الإب - على ما سبق بيانه .

(٦) ابن حزم ودعوى الاجماع :

لا وجه بعد استبانة المذاهب ووجهات نظرها ، وأَخْذِ الجمهور بتوريث ذوي الأرحام ، لما قرره ابنُ حزم في المحلى (جـ٩ ص٢٥٣) قائلاً : (لا خلاف في أن مَنْ ذَكَرْنَا لا يَرِثُ) .

ويعني : ابن أخت ، وبنت أخت ، وبنت أخ ، وبنت عم ، وعمة وخالة . . . إلى آخر ما ذكره هناك - فالخلاف مستفيض .

الامام مالك والأمر المجتمع عليه

(٧) وما ذكره الإمام مالك رحمه اللّه تعالى في الموطأ : باب الفرائض من قوله :

الأمر المجتمعُ عليه عندنا ، والذي لا اختلاف فيه ، والذي أدركتُ عليه أهلَ العلم ببلدنا :

أن ابن الأخ لأم ، وابنة الأخ للأب وللأم ، والعمة والخالة لا يرثون بأرحامهم شيئاً . . ألخ هذا الذي قاله الإمام :

لا يمثل في الواقع أكثر من رأى متقدمي المالكية والشافعية ، مأخوذاً عن زيد بن ثابت رضي اللّه عنه .

ولا يشمل جمهورَ الصحابة الذين أَخَذَ برأيهم في توريث ذوي الأرحام الإمامان : أبو حنيفة وابنُ حنبل وغَيْرُهما ومَنْ تابعهم - ثم من وافقهم ابتداءً من أواخر القرن الثالث والقرن الرابع من بعض المالكية وجمهور الشافعية [1] .

الـدينُ النصيحةُ :

وهنـا نذكر للإمام مالك نُصْحَهُ للإسلام والمسلمين حينما نهى الخليفة العباسيَّ أن يحمِلَ المسلمين على ما في الموطأ ، قائلاً بحق :

إن أصحابَ رسول اللّه ﷺ تفرقوا في الأمصار ، وسبق إلى كل مصر عِلْمٌ من علمهم .

كذلك قوله :

كلُّ إنسان يُؤخذ من قوله ويُرَدُّ ، إلا صاحبَ هذا القبل - ويشير إلى القبر النبوي الشريف .

قانون المواريث وعدالة الاسلام

وأخـــيراً :

إذا كان قانـونُ المـواريث في مصر ، قد تَدارَكَ بالوصية الواجبة ما فرَّط الناسُ فيه من حقوق ذوي القربى ، واختار في جملته أعدل الأقوال من آراء

---

(١) أقـول : أكانت الموافقة عن اجتهاد اقتنعوا به أم تقليداً ؟ لو كانت الثانية لكان تقليدُ أئمةِ مذهبهم أولى وأحب إليهم .

العلماء في المذاهب الأربعة وخارجها ، وانتفع بآراء ابن حزم في الوصية وغيرها ، كما انتفع بآراء ابن رشد وابن تيمية وابن القيم وغيرهم في الطلاق وأحكامه ، فجدير به أن ينتفع في تقرير حق الطوائف الثلاث المحرومات من حق فطري في استقامة التوريث من الجانبين على سواء ، فيرثن كما يورثن ، بذلك بما هو مقرر في :

(أ) مذهبين من جملة المذاهب الإسلامية الثمانية التي تدوَّنَ منها الموسوعةُ الفقهية ، بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية ، من مشاركة بنت الأخ لأخيها ومَنْ يُساويهَا في قرابتها للمورث ، كذلك العمة للعم ، وبنت العم لابن العم ، للذكر مثل حظ الأنثيين .

(ب) وبما أثبته من حق الطوائف الثلاث ومن يليهن ، بالدليل الناهض من كتاب اللَّه تعالى وسنة رسوله ﷺ -هذا البحثُ الذي نحن بصدده مسترشِداً بعد ذلك بصنيع الإمام البخاري في توجيه حديث ابن عباس - وهو المستَندُ الوحيدُ لمن حَرَمَهُنّ الميراث - وِجْهَةً سليمة ، يتفق بها مع جميع الأدلة ، الأخرى في توريث المستحقين ، والتسوية بين المتساويين .

ثم هو يُنَزِّهُ حديثَ رسول أن يحتمل غبناً لأحد ، فيحرم شقيقةً ميراثها مع أخيها ، ويقطع رحماً أمر اللَّه أن تُوصل .

هـــذا البحـث :

علماً أن هذا البحث حملته أولاً مجلة الأزهر الشريف في خمسة أعداد من عامي ١٣٨٩/ ١٣٩٠هـ .

ثم نُوقش في مجمع البحوث الإسلامية بعدَ بضع سنين .

وأذَاعَتِ الإذاعةُ المصرية - في صوت العرب - طرفاً من المناقشة .

ثم أثير أخيراً في صفحة الأخبار الدينية :

واسْتَنْهَضَ محرِّر الصفحة الدينية - الأستاذ عبدالوارث الدسوقي - الجهاتِ المختصةَ ثلاثَ مرات في ثلاثة أسابيع .

كما استنهض المختصين فضيلةُ الأستاذ الدكتور عبدالجليل شلبي الأمينُ العام للمجمع سابقاً بصحيفة الجمهورية أكثر من مرة .

فلم يَقُم - طَوَالَ هذا الزمن أولاً وأخيراً - أحَدٌ من جهات الاختصاص بمعارضته البحث . . مِمَّا قَدْ يُعَدُّ تَسْليماً بصحة مضمونه .

وبتقرير هذا الحق للطوائف الثلاث تكون قد انتفعنا في هذه القضية بالفقه الإسلامي الواسع ، وحقَّقْنَا عدالة الإسلام ، ورُوحَ التشريع .

ومن الخير :

أن يكونَ القانونُ في يد من يُفْتِي - وأمامَ من يَرْغَب من العلماء والباحثين وجمهور المواطنين . . .

وباللَّه التوفيق ،،

مناقشات هامة حول الموضوع

وعقَّب على المحاضرة عددٌ من الحاضرين ، كان في مقدمتهم فضيلة الدكتور القصبي زلط عميدُ كلية أصول الدين في طنطا ، وكان حفياً بالموضوع حينما تكلمتُ معه فيه قبل ذلك بنحو أسبوعين ، حتى لقد بادر في الحال إلى دعوة بعض كبار المسئولين في الأزهر لحضور المحاضرة ، كما أبدى استعداده لتبني الكلية لها .

بدأ فقال ما مؤدّاه :

استمتعتُ بهــذه المحــاضــرة في عرضهــا الشيق ، ولكن هنــاك بعض تساؤلات أطرحها ، وقبلها لابدّ من طرح جزئيات مُسَلّمة .

١ - من المعروف أن الأحكام الشرعية ارتبطت بالعقيدة ، إيماناً باللَّه واليوم الآخر والثواب والعقاب كما في حد الزنى . وتحريم الربا .

وفي المــواريث نرى اللَّه سبحــانــه يربطها بذاته . فيقول : فَرِيضَةً مِنَ اللَّه . . . . وَصِيَّةً مِنَ اللَّه . . . .

ولا أعقّب عَلَى هذا ، وإنما أَقُولُ فقط : إنَّ اللَّه شرع بعلم وحكمة . هذه جزئية .

٢ - الثانية : الأحكام الشرعية مبنيَّةٌ على المصلحة للناس ، لكن لابد من أن تكون المصلحةُ غير مُلْغَاةٍ بحكم الشرع .

فإذا جاء مجتهدٌ بحكمٍ نَظَرَ فيه لمصلحة بعض الأفراد ، فلابد أن تكون غيرَ باطلة في نظر الشرع .

هذه قاعــدةٌ سلَّم بهــا كلُّ العلمـاء - أطـرحُهـا على أستـاذنـا. . . . للاستفهـام ، فلا نُوِّرث الذكر على قدم المساواة مع الأنثى مراعاةً لمصلحة الأنثى ، لأنها تمُتّ بقرابة واحدة ، لأن اللّه أبطل هذه المصلحةَ بقوله تعالى : للذكر مثلُ حظ الأنثيين (١) .

٣ - الثـالثـة : الاجتهاد حيثُ لا نَصّ ، فكيف أُعْمِلُ عقلي ومعي نص ؟ المعتـرضـةُ على عمر في تحديد المهور جعلتْه يعدلُ عما نواه بتذكيره بالنص . والصحابة لا يستنبطون إلا حيثُ لا نص .

الحــديـث :

نأتي للحديث : ألْحِقُوا الفرائضَ بأهلها ، فما بقى فلأولى رجل ذكر لا مطعن عليه . إلا أنّ فيه إشكـالاً من ناحية المتن ، ويمكن أن يزول : بأن وصف الرجل بالذكورة للتأكيد .

ثم أورد ما ذكـره بعضُهم في تأويل الحديث - من أن المال للعم دون العمة ، - ثم قال بإجماع .

ثــم قـــال :

وصنيعُ البخاري - في تقسيم الباقي بعد ذوي الفروض - هل يُفيد أن الباقي لأولى رجل مع مَنْ يساويه ؟

قد يكـون ذلـك بالنسبـة للبنـات مع البنين ، فلو طَبَّقْنَا معنى الحديث لاختص الولدُ بالمال من دون البنت ، وكأن البخاري يريد أن البنات مستثناة ،

---

(١) أقول : ما أبطل الله هنا مصلحة ، بل في تشريعه هذا منتهى الرعاية لمصالح الطرفين كفاء ما عليهما من واجبات .

فهي تقاسم الأبناء .

يقترح توريثاً آخر لذوي القربى .

ثم ذكر أن الآية الكريمة من سورة النساء :

«وإذَا حَضَرَ القسمةَ أولوا القُرْبَى والْيَتَامَى والمساكينُ فارْزُقُوهُمْ منه .» . يمكن التوريثُ بهذه ، أو إعطاؤُهم هبةً ، قياساً على آية الوصية في سورة البقرة .

هذه تساؤلاتٌ أعرضها ، لا لأعارض أستاذنا . ولكن لأستفهم ، وشكراً ، ، ،

وأقول : وشكر اللّهُ لفضيلة الدكتور القصبي أدبه البالغَ المعروفَ عنه ، وسيأتي الجوابُ عن كل ما يحتاج إلى جواب من هذه النقاط المعروضة .

كلمة الأستاذة عنايات :

وطلبت الكلمة الأستاذة عنايات أبو اليزيد المحامية وعضوُ مجلس الشعب ، وسبق لها أن تقدمت بسؤال في الموضوع إلى السيد رئيس الوزراء ، بوصفه الوزير المختص بشئون الأزهر .

فقالت :

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

حيّا اللَّه علماءنا ، وأنا لستُ بعالمة ولا أدعي العلم ، ولكن مما سمعناه أوجه كلامي إلى الدكتور القصبي - وقد اتفق الأساتذةُ على جزئية هي :

إذا كان هناك نصٌّ ، فلا اجتهادَ مع النص - فما قولُ الدكتور القصبي في قوله تعالى : «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ ممَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ والأقرَبُونَ ، ولِلنِّسَاءِ نصيبٌ مما ترك الوالدانِ والأقرَبُون» .

ثانياً : انتهى الـدكتور القصبي ، وبطريقة أخرى إلى توريث البنات ، وكأنه هبة وأنا أقول له : لا يا أستاذي الفاضل : إن اللَّه أعطى كلَّ ذي حق حقه .

وفي الآية الكريمة التي ذكرتَها : «وإذَا حَضَر القسمةَ أُولُوا القربَى والْيَتَامى والمساكينُ . . «قلتَ : يمكنُ توريثُهن بالآية ، فقد سلَّمتَ أن هناك آية وأن هناك نصاً يعطي البنات .

فلننتقل إلى الحديث ، وما قاله فضيلة الشيخ عون أنّ فيه خُلْفاً وخلافاً ، وما قاله الدكتور القصبي أكدَّ أنّ فيه خُلْفاً وخلافاً .

واستَنَدَ المانِعون لحقّ هذه القرابات في الميراث إلى حديث واحد ، فيه كلُّ هذه الخلافات ، ما أحدٌ جاء بحديث آخر .

وأنا أقول إن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يكرم النساء في كثير من أحاديثه ولا ينكر ذلك أحد .

وهناك الآيات التي ساوت في التكريم بين المرأة والرجل .

وفي آيات الحدود جاء النص - ومعناه : اجلدوا هذا واجلدوا هذا مائةً ومائة (والاثنين يُغُوروا في داهية) - وفي السرقة اقطعوا يد هذا ، ويد هذا .

أرجوا أن يجيبني الدكتور القصبي عن المسألة الحجرية لكي أقول : أنه لم يقفل باب الاجتهاد - وفيها قالوا :

اجعل أبانا حجراً وألقه في الْيَمّ ، بل اجعلْه حِماراً أليست أمنا واحدة - هذا هو ما حصل ، فانقلبت الموازينُ مرة أخرى وجاء ميراثُ لأُناس لم يكن لهم ميراث .

حينما تقدمتُ بالسؤال كنتُ أريد من العلماء أن يتحدثوا ، وهناك علماء مجتهدون وباب الاجتهاد لم يقفل ، ولن يقفل مادام هناك علماء تجتهد .

شرع اللّه أحق :

لستُ أقصدُ بشيء من هذا دفاعاً عن بنات جنسي ، فالكلامُ في تحقيق مسألة شرعية ، وليست المسألة مصلحةَ بعض الناس ، لا ياسيدي ، ولكنه تطبيق شرع اللّه ، والبنتُ مهما وصلت لا أساويها بالرجل ولا أدَّعي ذلك ، ولكنها حقها محفوظ بشرع اللّه .

وشـــكـــراً . . . . . .

تعقيب الدكتور خالد الحديدي (طبيب وجراح كبير) :

بسم اللّه الرحمن الرحيم

كلمة موجزة - في مراجعاتي العلمية رأيتُ الإسلام هو الذي أنشأ علم المواريث بأكمله - لم تكن هناك مواريث - كانت تدفن حاجات الميت معه .

جاء الإسلام فأقام علم الفرائض والمواريث ، فكان لنا قانون أتى من اللّه تعالى من أربعة عشر قرناً .

وفي الغرب قانونُ المواريث في انجلترا سنة ١٩٢٩ ، والابن الأكبر هو الذي يرث ، أما في ألمانيا فقانون المواريث سنة ١٩٣٣ .

ولقد سررت حينما علمت اليوم بموضوع المحاضرة عن توريث بنت الأخ والعمة وبنت العم مع إخوتهن .

وإذا كان المناطقة يقولون : هناك قضايا كلية وقضايا جزئية ، وان القضايا الجزئية تُوَصِّلُ إلى القضايا الكلية .

والقضيةُ الجزئيةُ التي أثارها الشيخ كمال عون تُوَصِّلُنا إلى جزء مهم جِدًّا من الحضارة الإسلامية التي ورَّثت المرأة .

فهذا القانون الإلهي ، وبحساب دقيق جداً ، نرى فيه كلياتٍ وجزئياتٍ ، ولا يصحُّ أن تختلفَ الجزئياتُ مع الكليات - والكليةُ هي أن الإسلام يورِّث المرأة ، وهذه لم تكن معروفة من قبل .

وإذا جئنا إلى الحديث علمنا أنه حديثُ آحاد ، ومع ذلك فأن الشيخ فسرهُ تفسيراً يتمشى مع الكل .

هذا ما أردْتُ توضيحَه وشكراً ، ، ، ،

وهـنـا قـلـت :

لي مبدئياً كلمةٌ بسيطة على بعض ما قاله الدكتور القصبي من أنه لا اجتهاد مع النص - فالعبارة في حاجة إلى إيضاح .

ذلك أن النص الديني إن كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة ، كقوله تعالى «وإِلَهُكُم إِلَهٌ وَاحِدٌ» فلا اجتهادَ حينئذ مع النص ، بل إيمان وتسليم .

وإن كان النصُّ قطعيَّ الثبوت ، ولكنه ليس قطعيَّ الدلالة كقوله تعالى : الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» كان الاجتهادُ في فهم المراد مع النص .

وأولى بالاجتهـاد ما سوى ذلـك ، مما ليس قطعيَّ الثبوت ، ولا قطعي

الدلالة . والنصُّ الذي معنا في الحديث ، والذي عارض في جزئيةٍ منه -على ما يبـدو- ظاهـرَ دلالاتِ القرآن الكريم في توريث ذوي القربى من الرجال والنساء بلا استثناء :

ليس قطعيَّ الثبوت -على ما قرر العلماء- لأنه حديث الواحد . كما أنه ليس قطعيَّ الدلالة ، لأن معناه احتمل أكثر من عشرة أقوال . فكيف نختارُ منها قولاً يَحْـرِمُ الـطوائفَ المذكورات ، والحديثُ في معناه يحتمل سواه وقديماً قالوا : ما تطرَّقَ إليه الاحتمال ، سقط به الاستدلال .

وسيأتي بعدُ ما يلزَم من الإجابة على بقية النقاط .

الدكتور القصبي يرد على بعض ما أثارته الأستاذة عنايات فيقول :

إن هذه الآيةَ : «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ . ولِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ . مُجْمَلَةٌ ولكن ما هو هذا النصيب ؟

ذاك ما فصَّلته آياتُ المواريث .

أَمَّا أني أعطي البناتِ هبةً من الآية «وَإِذَا حَضَر القِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى . . » فقلتُ إذا كانت هناك مصلحة فيمكن أن نتجه لهذه الآية .

والحديث لا مطعن عليه .

ولم أعرض لقفل باب الاجتهاد ، إلا أنه لا اجتهاد مع النص .

مفـتـش الوعـظ بطنـطـا :

وبعده طلب فضيلة الشيخ سيد عسكر مفتش الوعظ الكلمة ، ثم قال :

كنت حضـرتُ اليوم متعلماً لا متحدثاً - وقد أيد الدكتورُ القصبي قضيةَ

الاجتهاد بدليل أنه شخصياً اجتهد ، وأراد أنْ يَستَنْبط من الآية الكريمة إعطاء هؤلاء النسوة وقاسها على آية الوصية . وأقول :

إن قياس الآيتين بعضَها على بعضٍ غيرُ دقيق :

فآية سورة النساء : «وَإِذَا حَضْر القِسْمَةَ أولو الْقُرْبَى واليتامَى والمساكينُ . فارزقوهم منه» . تتحدث عن أمر يقع بعد الموت ، وإنما تسمح بشيء يعطي للمذكورين .

أمـا آية البقـرة : «كُتِب عَلَيْكُم إذا حَضَـر أحـدَكُمُ الموتُ إن تَرَكَ خيراً الوصيةُ . . » فهي تتحدث عما قبل الموت ، فإذا أُخِذ منها حُكْمُ الوصية ، فهذا منطق معقول .

ورد الدكتور القصبي بمثل ما سبق أو قريب منه .

تـعـقـيب شـامـــل :

رأيت أن أوضح أني لم أتعقب كلَّ ما قاله الدكتور القصبي في تساؤلاته ، فبعضه لا حاجة فيه إلى تعقيب ، كقوله فيما سَوَّاهُ جزئياتٍ مسلمة : إن اللَّه تعـالى ربط التشـريع بالإيمـان باللَّه واليوم الآخر . والثواب والعقاب ، وانه سبحانه قال في الميراث : فريضةً من اللَّه . وَمَحَبَةً مِنَ اللَّه ، وأنَّه شرع بعلم وحكمة . فهذا شيءٌ معلوم ، لا يرتابُ فيه مسلم وبعضه تكفل بالرد عليه كلام المعقبين الأساتذة عنايات أولاً ، والدكتور خالد الحديدي ، ثم فضيلة الشيخ عسكر مفتش الوعظ .

وإنما أحببت :

إزاء إصرار الدكتور القصبي على هذه العبارة المجملة : لا اجتهاد مع

النص ، وكأنما لم ينتبه تماماً إلى ما بينته - أحببتُ أن أؤكد ما سبق أن قلتُه من أن النص إن لم يكن قطعيّ الثبوت قطعيّ الدلالة فهناك الاجتهاد في تحقيق لفظه أولاً ، ثم في فهم المراد منه - كما أن هناك النصوصَ الكثيرةَ المحتمِلَةَ لأكثر من وجه ، لاختيار أرجحها ، وأولاها بتحقيق غرض الشارع .

والاجتهاد في هذا الحديث اجتهادٌ في النص نفسه :

سنداً ومدى ثبوته - ومتْناً بتحقيق ألفاظه ورواياته العديدة ، وفقهاً بمحاولة فهم المراد منه ، حتى وصلت الأقوال فيه أكثر من عشرة .

فكيف يقال مع هذا كله إنه لا اجتهاد مع النص ؟

وكيف نختارُ منها رأياً لتُحَكِّمهُ في حقوق العباد قَضَاءً مبرماً ، فتحرم الطوائفَ الثلاثَ حق القرابة في الميراث .

على أنه في أصله يرفضُه فريقٌ من أئمة المسلمين من غير الأربعة - كما قلتُها مراراً ، وهو يجزئه الأخير مثارُ كلام كثيرٍ في ألفاظه ومعانيه .

الجمع أولى وأقوى :

وإذا كان اللَّهُ تعالى فَتَحَ فيه فهْماً يَتّسِقُ وجميعَ الأدلة ، ولا ينبُو عن روح العدالة الإسلامية ، ويحفظ لكل ذي حق حقَّه ، فالجمعُ بين الأدلة أولى من ترجيح بعضها ، وردّ البعض الآخر .

كما أن هذا الفهمَ الذي فتحه اللَّه تعالى ، يُعْطي الحديثَ بتوافقه مع سائر الأدلة الأخرى قوة ، لم يوفرها له من فهموه فهماً يمنع حقوقاً لذوي القربى ثابتة بالكتاب والسنة .

ظـنٌ لا يغـني :

أمـا التعقيبُ على صنيع الإمام البخاري ، وقد رَوَى عن زيد بن ثابت رضي اللَّه عنـه تقسيمَ البـاقي بعد ذوي الفروض للذكر مثلُ حظ الأنثيين ، مستدلًا عليه بالحديث .

أقول : التعقيب بأن البخاري لعله أراد استثناءَ هذه الصورة حتى لا تحرم البنت مع الولد ، هذا التعقيبُ ظن لا يغني ، ولا ينهض لتقرير حقائق .

فليس الأصْلُ حرمانَ الأنثى حقَّها مع ذكر تساويه قرابةً حتى يُظَن أن عمل البخاري استثناءٌ من الأصل !!

بل إن حظَّ الأنثى وميراثَها في التعبير القرآني جُعِلَ أصلاً يُقَاس إليه حظُّ الذكر مضاعَفاً واللَّهُ تعالى يقول : يُوصِيكُمُ اللَّهُ في أولَادِكُم ، للذَّكَرِ مثلُ حظّ الْأُنْثَيَيْنِ .

وكأنّ الحكيمَ العليمَ جلَّ جلاله قطع بِحُكْمِهِ وحكمته أيَّ احتمالٍ على من يتحيَّفُ من المخلوقين حقَّ الأنثى مع الذكر .

والحقُّ أنّ البخـاري فسَّـر الجملةَ الأخيرةَ من الحـديث تفسيراً تطبيقياً بتقسيم البـاقي على كل رجل ذكر ومن يساويه في قرابته للميت من الذكور الكبار والصغار والإناث كذلك ، لا مرةً ولا مرتين ، بل في جميع رواياته الأربع للحديث .

الإسلام راعي مصالح العباد :

والقولُ انّ المجتهد إذا أَتَى بحُكْم نظر فيه لمصلحة بعض الأفراد فيجب أن تكون المصلحةُ غيرَ ملغاةٍ في نظر الشرع كلام يحتاج لتصويب ذاك :

أن المجتهدَ الحقَّ لا يجيءُ بحُكْمٍ يراعِي فيه مصلحةً أو لا يراعي :

إنما الحكمُ في التشريع للشارع الحكيم ، والمجتهدُ الحقُّ إنما يكشفُ عن حكم اللّه تعالى في مسألةٍ مَا بدليله الناهض من الشرع الشريف ، فإن أصاب فله أجران - والإسلام إذاً هو الذي راعى مصالح العباد ، بعلم اللّه المحيط وحكمته البالغة .

فالأمر إذاً أمرُ تشريع يتقرَّرُ به ما فيه خيرُ الناس أجمعين .

أما الاجتهادُ فهو فريضةٌ على أهله .

وأخـــيراً :

فان حق الطوائف الثلاث ومَنْ خلفهن ، مع أشقائهن في الميراث هو ما استبـان لنـا على جهة اليقين من كتاب اللّه تعالى وسنة رسوله ، ثقةً بعدالة ابلاسلام المطلقة ، وهو ما ندين لِلّهِ عليه ، ونُفْتِي به - ولا يجوز - في رأيي - عند النظر التام في جملة الأدلة سواه ، وإن قال بهذا السَّوَى مَنْ نُجِلُّ ونكبر من الأئمة الأعلام ، فدين اللّه أحق بالرعاية والإكبار .

واللّه يقول الحق وهو يهدي السبيل .

، ، ، ، ، ،

وفي ختـام النـدوة قام المهنـدس مصطفى بدران رئيس الجمعية بتحية الحاضرين وشكرهم . . والسلام ، ،

سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في القيادة وإدارة الحرب

بقلم :
اللواء أ. ح. / محمد جمال الدين محفوظ
عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
جمهورية مصر العربية

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

تمهيـــد :

كانت هجرة المسلمين من مكة إلى المدينة نقطة انطلاق نحو قيام أول مدرسة عسكرية في تاريخ المسلمين . . وقد قامت هذه المدرسة على تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة القولية والعملية والتقريرية في كل ما يتصل بتنظيم أمور الحرب من حيث أهدافها وقوانينها وآدابها .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قائد هذه المدرسة ومعلمها الأول وهو المثل الأعلى الذي اجتمع فيه من أوصاف المدح والثناء ما تفرق في غيره ، وهو القدوة المثلى كما يقول الله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » (الأحزاب ٢١) ، وهو القائد الذي اصطفاه الله ليبلغ أعظم رسالة وجعله تحت حراسته ورعايته حتى كان أفضل قومه ، واستوفى مكارم الأخلاق كل مكرمة لم ينلها إنسان قبله ولا بعده ، حتى خاطبه الله بقوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » (القلم ٤) وقوله : « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » (النساء ١١٣) ، وحتى حدَّث هو عن نفسه فقال : « أدبني ربي فأحسن تأديبي » ، فلا عجب إذن أن يظهر الرسول القائد صلى الله عليه وسلم في الأمور الحربية ما لا يتسامى إليه قادة الحروب الذين تعلموا فنونها واتخذوها صناعة من عبقرية فذة في القيادة والتخطيط وإدارة العمليات الحربية .

وفي هذه المدرسة تعلم المسلمون الأوائل من قادة وجنود جيش الإسلام الأول ، وطبقوا تعاليمها ونظرياتها في ميادين القتال إعلاءً لكلمة الله ، فكانوا قوما لا يقهرون ، ومضرب الأمثال في العبقرية الحربية .

وفي هذا البحث سوف نتناول سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في القيادة وإدارة الحرب ابتداء من قواعد اختيار القادة وأسلوب إعدادهم للقيادة إلى

« إدارة الحرب » وهي أعلى مستويات القيادة التي تتطلب فيمن يمارسها مهارة فائقـة وكفاية عالية لا في قيادة العمليات الحربية فحسب ، بل في السياسة والإدارة والاقتصاد والاجتماع وغيرها مما يعد من الضرورات الحيوية للنجاح في إدارة الصراع على أعلى مستوى .

أولا : اختيار القادة :

مبدأ ضرورة القائد وحقه في الطاعة :

قرر الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة وجود قائد للجماعة حتى ولو كانت صغيرة جدا ، فقـال عليه الصلاة والسلام : « إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمـروا عليهم أحدهم » (رواه أبو داود) وقال : « لايحل لثلاثة بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم » (رواه أحمد) .

وقد كرم الإسلام القائد خير تكريم ووضعه في أسمى منزلة فجاء حقه في الطاعة ثابتا مقررا في أكثر من آية في القرآن الكريم :

- « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم (النساء ٥٩)
- « وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون » (آل عمران ١٣٢)
- « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (النساء ٨٠)
- « ومن يطع اللع والـرسـول فأولئـك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » (النساء ٦٩)
- « ومن يعصى الله ورسله ويتعـد حدوده يدخله ناراً خالـداً فيها وله عذاب مهين » (النساء ١٤)
- « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي » (رواه البخاري)
- « من أطـاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع

أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني . » (رواه البخاري »

لكن الطاعة التي يريدها الإسلام ليست عمياء بل هي الطاعة الواعية البصيرة ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » (رواه أحمد) وقال : « إنما الطاعة في المعروف » .

معيار اختيار القائد :

وقرر الرسول صلى الله عليه وسلم أن المعيار الأمثل لاختيار القائد هو أن يجمع بين الكفاية وحب رجاله له ، فقال عليه الصلاة والسلام :

« أيما رجل استعمل رجلا على عشرة أنفس ، علم أن في العشرة أفضل ممن استعمل ، فقد غش الله ورسوله وغش جماعة المسلمين ، وأيما رجل أمَّ قوما وهم له كارهون ، لم تَجُزْ صلاته أذنيه » .

فهذا الحديث الشريف يضم الشرطين الرئيسيين لاختيار القائد وهما الكفاءة والحب :

(١) « الكفاية » في القسم الأول من الحديث ، وهي أساس التفضيل عند الاختيار إلى درجة أن الانحراف عنها باختيار قائد للجماعة مع العلم بأن فيها من هو أفضل منه يُعد غشا لله ولرسوله ولجماعة المسلمين .

(٢) « والحب » في القسم الثاني من الحديث الذي تبلغ أهميته كشرط في اختيار القائد إلى حد عدم قبول الصلاة من الإمام الذي يكرهه الناس .

كذلك قال عليه الصلاة والسلام : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم وتُصَلُّون عليهم ويصلون عليكم (أي تدعون لهم ويدعون لكم) وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » . . وقال أيضا : « من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه ، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » (رواه الحاكم) .

أمانة الاختيار :

ويقرر الرسول صلى الله عليه وسلم أن أمانة الإختيار هي الطريق لوضع الرجل المناسب في المكان المناسب ، وأنها تعني استقامة الضمير ونقاء النفس وشجاعة الرأي وخلوص القلب من الجبن والرياء والنفاق على أساس من العلم والمعرفة ، وتعني تنزه الإنسان عن اختيار غير الإكفاء لمنفعة أو لهوى .

عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال : « قلت يارسول الله ، ألا تستعملني ؟ (أي توليني عملا عاما) قال : فضرب بيده على منكبي ، ثم قال : يا أبا ذر ، إنك ضعيف وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها ، وأدى الذي عليه فيها » (رواه مسلم) .

وعنه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : « يا أبا ذر ، إني أراك ضعيفا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي ، لا تُؤَمَّرن على اثنين ، ولا تَلِينَّ مال يتيم » (رواه مسلم ـ والمقصود أنه عليه الصلاة والسلام يراه ضعيفاً لا يقوى على ممارسة القيادة ، وعلى إدارة مال اليتيم ، وقد فسر ضعف أبي ذر رضي الله عنه بضعفه عن القيام بوظائف الولايات ، والعجز عن تنفيذ أمورها ، ورعاية حقوقها . وذلك لأن الغالب في أبي ذر كان الزهد واحتقار الدنيا والإعراض عنها) .

وعن يزيد بن أبي سفيان قال : قال لي أبو بكر الصديق حين بعثني إلى الشام : يا يزيد ، إن لك قرابة عسيت أن تؤثرهم بالإمارة ، وذلك أكثر ما أخاف عليك بعد ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة ، فعليه لعنة الله ، لا يقبل منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم » (رواه الحاكم ـ ومعنى صرفا ولا عدلا أي ر يقبل منه الله فرضا ولا نفلا) .

ومن أروع صور التجرد من الهوى وعدم المحاباة حرص النبي صلى الله عليه وسلم أن يواجه آلُ بيته قبل غيرهم مكاره الحرب ، وأن يقاسموا المسلمين في شدائدها ومصاعبها وبخاصة حين نادى المشركون : يا محمد ، أخرج لنا الأكفـاء من قومنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : « يا بني هاشم قوموا قاتلوا بحقكم الذي بعث الله به نبيكم إذ جاءوا بباطلهم ليطفئوا نور الله » ، فقام حمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب وعبيدة بن الحارث بن عبد المطلب بن عبد مناف(١) .

كذلك عين عليه الصلاة والسلام بلالاً رضي الله عنه واليا على المدينة ، وفيها من فيها من الأنصار والمهاجرين ، وولى أسامة بن زيد قيادة جيش كان فيه أبو بكر وعمر وغيرهما من كبار الصحابة ، وبعث عبادة بن الصامت سفيراً للمسلمين إلى المقوقس ، وكان عبادة أسود اللون حتى طلب المقوقس إبعاده عنه إلا أن أعضاء وفد المسلمين قالوا له : إننا لا نستطيع ذلك ؛ لأنه رئيسنا وأفضلنا عقلا وأسددنا رأيا .

ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يُقصر أمانة الاختيار على المسئول عن تعيين القادة بل يضم إليه كل من يستشار في أمر الاختيار ، فيقول عليه الصلاة والسلام : « من شهد على مسلم شهادة ليس لها بأهل ، فليتبوأ مقعده من النار » (رواه أحمد » .

إن شأن الذي لا يختار بأمانة ، وشأن من يستشار ولا يقول رأيه بصدق وإخلاص ، واختيار من لا يصلح ، شأن من يشهد شهادة الزور ، والشهادة الكاذبة من مظالم اللسان التي يضيع بها الحق ، وتختفي معالم العدل ، والله تعالى يحذر من قول الزور ويقرنه بعبادة الأوثان فيقول : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور» . (الحج ٣٠)

(١) ابن هشام : السيرة النبوية جـ ٢ ص ٦٢٥

وشـأن من « يتجنب إبداء الرأي » في اختيار الأصلح ، شأن من يكتم الشهادة والله تعالى يحذر من كتمان الشهادة فيقول : « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » (البقرة ٢٨٣) وعن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد الزور » ، وعن أبي ذر رضي الله عنه قال : « أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بخصال من الخير : أوصاني ألا أخاف في الله لومة لائم ، وأوصاني أن أقول الحق وأن وإن كان مراً » .

فأمانة الاختيار تتطلب الموضوعية ، والتجرد من كل هوى إلا من جلال الحق والصدق والعدل وهذا ما يوجه إليه قوله تعالى : « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا » (الأنعام ١٥٢) وقوله : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » . (المائدة ٨)

ثانيا : مسـئولية بنـاء القـادة :

القيادة أمانة ورسالة :

ومن المباديء التي تستخلص من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في القيادة وإعداد القادة أن القيادة أمانة ورسالة ، وأن إعداد الرجال ليكونوا قادة من أسمى مهام القيادة ، وأن قيمة أية قيادة تقاس بمقدار ما صنعت وقدمت لأمتها من رجال صالحين لتولي القيادة .

فيقـرر عليه الصـلاة والسـلام أن القائد الذي يريده الإسلام هو القائد المعلم الذي يدرك مسئوليته نحو رجاله فيجعل على رأس اهتماماته إعدادهم

للقيادة ، وتعهدهم بالتدريب والتوجيه ، ومن ذلك أن يفوض إليهم بعض الصلاحيات ، ويعهد إليهم ببعض المهام ، ويسند إليهم القيادة تحت رعايته وإشرافه .

أما القائد الذي لا يرضى عنه الإسلام فهو القائد السلبي الذي لا تصل به قدراته أو قد لا يصل إيمانه وإدراكه لمسئوليته إلى حد السعي إلى إعداد غيره للقيادة ، فنراه لا يحفل بأكثر من تصريف الأمور ، ويترك معاونيه ومرءوسيه لعوامل الصدفة في التعلم ، ومن هذا النمط من القيادة من يركز كل الأمور في يده ، ويحسب أن من صالحه أن يقال عنه : إن الأمور تختل إذا غاب عن قيادته ، وقد ينطوي هذا السلوك على سوء النية والحقد وكراهية النجاح لغيره فيتضاعف ضرره .

الأسوة الحسنة :

فالقائد المسلم صاحب مدرسة ورسالة ، ويدرك تمام الإدراك أن قيامه ببناء القادة من رجاله من أسمى واجباته ، وأمانة في عنقه ، فنراه يقبل على أداء الواجب وعلى الوفاء بالأمانة بكل حماسة وإخلاص وحيوية دافقة ، وذلك بعض ما ينطوي عليه قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » . (رواه الخمسة)

ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو المعلم الذي تنزل عليه الوحي برسالة الإسلام ليبلغها للناس ، وصاحب المدرسة التي تخرج منها قادة أمم ، وعباقرة حروب ، ورجال إصلاح ، وعلماء وفلاسفة ، ورواد حضارة حملوا مشاعل الحرية والنور والعلم للإنسانية جمعاء .

وقد بلغ عدد قادة الفتح الإسلامي مائتين وستة وخمسين قائدا ، منهم مائتان وستة عشر قائدا من صحابة الرسول القائد صلى الله عليه وسلم وأربعون

من التابعين بإحسان رضوان الله عليهم أجمعين [1] ، وهؤلاء هم الذين حملوا رايات المسلمين شرقاً وغرباً ، فامتدت فتوحاتهم في أقل من مائة عام من حدود الصين شرقا إلى شاطيء الأطلسي غربا . .

ثالثا : منهج إعداد القادة :

ويقوم منهج إعداد القادة الذي قرره الرسول القائد صلى الله عليه وسلم على الأسس التالية :

١ ـ اكتساب القائد للقدرات القتالية :

يقرر الرسول عليه الصلاة والسلام أن بناء « المقاتل » أساس لبناء « القائد » ، فلا يقود المقاتلين في المعركة إلا مقاتل ، من أجل ذلك حرص عليه الصلاة والسلام على تدريب أصحابه على القتال بالأسلحة المعروفة في عصره كالرماية بالسهام والطعن بالرمح والحربة والضرب بالسيف ، وعلى الفروسية والقتال على الخيل ، عن عقبة بن عمر رضي الله عنه قال : « صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر يوما ، فقرأ قوله تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » ثم قال : ألا إن القوة الرمي ، إن القوة الرمي ، إن القوة الرمي » (رواه مسلم) .

وخرج صلى الله عليه وسلم مع نفر من بني أسلم ينتضلون بالسوق (أي يتسابقون في الرمي) فقال : ارموا بني إسماعيل ، فإن أباكم كان راميا ، ارموا وأنا مع بني فلان ، فأمسك أحد الفريقين ، فقال ما لكم لا ترمون ؟ فقالوا كيف نرمي وأنت معهم ؟ فقال ارموا وأنا معكم كلكم » (رواه البخاري وأحمد وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة) . وقال عليه الصلاة والسلام : « من مشى بين

(١) اللواء الركن محمود شيت خطاب : بين العقيدة والقيادة ص ١١٩

الغرضين كان له بكل خطوة حسنة » (رواه الطبراني ـ والغرضان : تثنية غرض وهو ما يحاول الرامي اصابته) .

وبلغ من تشجيعه صلى الله عليه وسلم على التدريب على الأسلحة أنه سمح باتخاذ المسجد ميدانا للتدريب ، إذ يروى أن بعض الأحباش كانوا يلعبون بحرابهم عند النبي عليه الصلاة والسلام في المسجد فدخل عمر رضي الله عنه فأنكر عليهم لعبهم بالحراب في المسجد ، فقال النبي : « دعهم يا عمر »(١) ، وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك لأن المسجد موضوع لأمن جماعة المسلمين ، فأي عمل من الأعمال يجمع بين منفعة الدين وأهله ، فهو جائز فيه ، مباح بين جدرانه .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة » (متفق عليه) وعنه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما » (رواه البخاري) وذلك لترغيب المسلمين في اقتناء الخيل والعناية بها وإعدادها للحرب ، كما قال عليه الصلاة والسلام في ذلك : « من احتبس فرسا في سبيل الله إيماناً واحتساباً في سبيل الله وتصديقاً بوعده ؛ فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة» (أخرجه البخاري) .

وقد ضرب الرسول القائد صلى الله عليه وسلم بنفسه المثل في مجال التدريب على فنون القتال ، فكان يشارك رجاله في التدريب وكان يصرع الرجل القوي ويركب الفرس عارية فيروضها على السير ، وكان يداعب من يحب بالمسابقة في العدو .

---

(١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : بينما الحبشة يلعبون عند النبي صلى الله عليه وسلم بحرابهم دخل عمر فأهوى إلى الحصى فحصبهم بها ، فقال : « دعهم يا عمر » (رواه الشيخان)

٢ ـ التدريب على اتخاذ القرارات :

وعني الرسول صلى الله عليه وسلم بتدريب رجاله على اتخاذ القرارات ، لأن الكفاءة الحقيقية للقائد تتجلى في القدرة على اتخاذ القرارات السليمة والحاسمة في المواقف والظروف المختلفة . وقد قدم لأصحابه في هذا المجال أمثلة عملية كثيرة ، فمن قراراته صلى الله عليه وسلم في المواقف الحرجة نذكر ما يلي :-

(١) قراره بقبول المعركة في بدر ، فلقد خرج المسلمون أصلا للقاء قافلة قريش في طريق عودتها بالتجارة من الشام ، لكن الموقف تغير إذ أفلتت القافلة وخرجت قريش بكل قوتها لقتال المسلمين بقوة متفوقة (بنسبة ٣ إلى ١) ، فكان أمام الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقدر الموقف ليصل إلى قرار : هل يقبل الدخول في معركة مع قريش المتفوقة في العدد والعدة أم ينسحب إلى المدينة ؟ فرأى عليه الصلاة والسلام أن المسلمين لو انسحبوا فسوف تعيرهم قريش بالتخاذل ، وسوف يطمع فيهم يهود المدينة ، أضف إلى هذا ما لهذا الانسحاب من أثر سيء على الدعوة الإسلامية ، لكنه لم يشأ أن يبت في الأمر حتى يستشير أصحابه في ذلك الموقف الخطير الذي يواجهون فيه تحدي القتال لأول مرة بصورة حاسمة ، فوجد منهم استعداداً للقتال رغم تفوق العدو ، فاتخذ قراره بدخول المعركة وكان النصر للمسلمين بفضل إيمانهم وصدق عزيمتهم .

(٢) قراره بالخروج إلى حمراء الأسد في اليوم التالي مباشرة لغزوة أحد لمطاردة قريش ، فإنه بعدما كان في أحد ، جعل عليه الصلاة والسلام يفكر فيما خلفته الهزيمة من آثار على هيبة المسلمين :

● فأهل يثرب من اليهود والمنافقين والمشركين يظهرون أشد السرور لما كان

من هزيمته وهزيمة أصحابه .

- وسلطان المسلمين بالمدينة الذي كان قد استقر فلم يبق لأحد أن ينازع فيه ، يوشك أن يضطرب ويتزعزع .
- وكبير المنافقين عبد الله بن أبي سلول قد خرج على الجماعة وعاد من أحد ولم يشترك في القتال بدعوى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسمع رأيه أو أنه غضب على مواليه من اليهود .
- ولو تُرك أمر نتيجة المعركة على النحو الذي انتهت إليه ، لبقيت « الهزيمة » الكلمة الأخيرة بين المسلمين وقريش ، ولهان أمرهم وتضعضع سلطانهم بالمدينة ، ولكانوا عرضة لاستخفاف قريش بهم والاستهزاء منهم في أنحاء شبه الجزيرة .

وهكذا لابد من ضربة جزائية وعاجلة تخفف من وقع هزيمة أُحد وترد إلى المسلمين قوتهم المعنوية ، وتدخل إلى روح اليهود والمنافقين الرهبة ، وتعيد إلى الرسول وأصحابه سلطانهم بيثرب قويا كما كان ، فلما كان الغد من يوم أحد (١) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين بالخروج لمطاردة العدو على ألا يخرج إلا من حضر الغزوة بالأمس ، فخرجوا حتى بلغوا حمراء الأسد وظلوا هناك يوقدون النار طيلة الليل ثلاثة أيام متتابعة ليدلوا قريشا على أنهم على عزمهم وأنهم منتظرون رجعتهم التي هددوا المسلمين بها ، فكان من أثر ذلك أن فترت همة قريش وعادت أدراجها إلى مكة ورجع المسلمون إلى المدينة وقد استردوا كثيرا من هيبتهم .

(٣) قراره في غزوة أحد الذي استهدف به تكذيب شائعة قتله التي كان لها أثر شديد في نفوس المسلمين ، فخارت قواهم ، وألقى كثير منهم ما معهم

(١) ابن هشام : السيرة النبوية حـ ٣ ص ١٠١

من السلاح ، وذلك بأن صعد إلى التل ليطمئن أصحابه ويرد إليهم قواهم المعنوية وكان عليه الصلاة والسلام ينادي ويدعو الناس إليه ويقول : « أنا رسول الله »[1]

في هذا الموقف الخطير الذي حدث في أشد مواقف المعركة حرجا لم يبعث الرسول بين المسلمين من ينادي بأنه لم يقتل ، وإنما واجه الشائعة « بأقوى » وسائل تكذيبها وهي « الحقيقة الدامغة » ، فقرر أن يظهر بنفسه لكي يراه المسلمون حيا ، فكان في ذلك القضاء التام على شائعة مقتله ، بل إن هذا القرار كان له -بالإضافة إلى القضاء على الشائعة- دوره الإيجابي الفعال في تجميع القوى المبعثرة وفي رد الثقة في النصر إلى المسلمين .

(٤) ومن القرارات الحاسمة في المواقف المعنوية أو الاجتماعية أو السياسية الدقيقة ، قراره صلى الله عليه وسلم الذي اتخذه وهو يدخل المدينة في اليوم الأول للهجرة ، فلقد وجد أن القبائل وكل البيوت تريد أن تحظى بشرف نزول رسول الله عندها ، فحسم عليه الصلاة والسلام الموقف بأن قال : « خلوا سبيل الناقة فإنها مأمورة »[2] حتى إذا توقفت الناقة من تلقاء نفسها ، لم يكن هناك في نفس أحد شيء .

وهكذا تعلم المسلمون أن المقدرة على عمل تقرير سريع للموقف والوصول إلى قرار سليم وحاسم من القدرات والمهارات التي ينبغي أن يتملكها القائد المسلم ، لأن القائد المتردد لا يتوقف ضرره عند حد الفشل في مواجهة الموقف بالقرار السليم والحاسم في الوقت المناسب وقبل أن يفوت الأوان ، بل يمتد إلى مرءوسيه فيشيع فيهم التردد وعدم الحسم وفقد الثقة .

---

(١) الطبري : حـ ٢ ص ٥٢٠ ـ ٥٢١

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية حـ ٢ ص ٤٩٥

وفي العلم العسكري المعاصر ما يقترب مما قرره الرسول صلى الله عليه وسلم في عملية إصدار القرارت ، فنرى مثلا المشير مونتجمري يربط القيادة في المواقف الفاصلة بالشجاعة والإقدام فيقول : « هناك قدرات وصفات كثيرة تجعل من الفرد قائدا ، ولكن أهم هذه القدرات وأكثرها حيوية القدرة على اتخاذ قرارات صحيحة مع الشجاعة في تنفيذ القرارت ، ولا بد أن يتحلى القائد بصفة الإقدام في إنجاز الأمور مع الحزم والإصرار ، وهذه الصفات هي التي تمكنه من الصمود عندما تتأرجح الأمور أو الأحداث بين كفتي ميزان ، أي في اللحظات الحرجة والمواقف الفاصلة التي تصبح فيها نتيجة الحرب في الميزان » ، ويصور مونتجمري المواقف الحرجة في المعركة وكيف يلفها الغموض وعدم اليقين ، إلى درجة تؤدي إلى اهتزاز ثقة القائد نفسه في النتائج التي سوف تسفر عنها الأحداث ، ويرى أن القائد الكفء حقا هو الذي يستطيع -رغم كل ذلك- إشاعة الثقة في مرءوسيه ثم يقول : « فالمعرقة في الواقع صراع بين إرادتين : إرادته هو وإرادة قائد العدو ، فإذا بدأت شجاعته تخونه في اللحظة التي تتأرجح فيها نتيجة الحرب في الميزان ، فالمحتمل أن ينتصر عليه خصمه»[1] .

٣ ـ المشاركة في التخطيط للمعارك :

ومما حرص عليه الرسول القائد صلى الله عليه وسلم أن يشرك أصحابه في التخطيط الحربي بالتفكير والمناقشة وإبداء الرأي ، وهو في ذلك يطبق مبدأ الشورى الذي أمره الله تعالى به في قوله : « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستنفرهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » (آل عمران

---

(١) فيكونت مونتجمري : الحرب عبر التاريخ حـ ١ ص ٢٦

١٥٩) ، فكان عليه الصلاة والسلام شديد الحرص على مشورة أصحابه حتى قال عنه أبي هريرة رضي الله عنه : « ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم »

والأمثلة العملية على ذلك كثيرة نذكر منها ما يلي :

(١) في غزوة بدر استشار عليه الصلاة والسلام أصحابه في مبدأ دخول المعركة ضد قريش واستقر الرأي على قبول المعركة ، وعندما وصل جيش المسلمين إلى مكان المعركة نزل عليه الصلاة والسلام على رأي الحباب بن المنذر الذي أشار بأن ينتقل الجيش إلى مكان أفضل من الأول حيث يسيطر فيه المسلمون على مياه بدر ويحرمون قريشا منها.

(٢) وفي غزوة أحد استشار أصحابه في مبدأ البقاء في المدينة ولقاء قريش فيها أو الخروج للقائهم خارجها ، فاستقر الرأي على الخروج واستجاب صلى الله عليه وسلم وقال لأصحابه : « لكم النصر ما صبرتم » .

(٣) وقد استشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه في كافة غزواته ، عدا غزوة الحديبية لأنه كان يصر على نواياه السلمية التي تؤمن له الاستقرار الضروري لانتشار الإسلام ، فكان يقصد من التفاهم مع قريش أهدافا بعيدة جدا ليس من مصلحة الدعوة ولا من مصلحة المسلمين الإخبار عنها ، وقد ظهرت أهدافه فيما بعد ، فأدرك أصحابه ما انطوى عليه قرار الرسول صلى الله عليه وسلم من حكمة وسياسة وبعد نظر ، حين رأوا ما حققه الصلح من خير للدعوة .

فوائد المشاركة في التخطيط :

وتعود المشاركة في التخطيط على قادة المستقبل بعدة فوائد نذكر منها ما يلي :-

(١) التدريب على فن التفكير والتعبير عن الرأي .

(٢) التدريب على حل المشكلات « بالطريقة العلمية » التي تعد المدخل الصحيح للوصول إلى القرار السليم والخطة السليمة على أساس من تحديد الأهداف بوضوح وفحص وتحليل المعلومات والمعطيات ، واستعراض الحلول والبدائل المختلفة لحل المشكلة ، واختيار الحل أو البديل الأفضل ، وقد رأى صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ولمسوا عنايته الفائقة بالحصول على المعلومات بكل الوسائل ، من أرصاد منتشرين في أنحاء شبه الجزيرة ، إلى أعمال استطلاع لأحوال العدو بواسطة مفارز الاستطلاع وقد قام ببعضها بنفسه ، إلى استنطاق الأسرى وذلك حتى يبني قراراته وخططه على أقصى قدر من المعلومات وأحدثها ثم رأوه وهو يقدر المواقف ويقلب الأمور ويصدر القرار .

(٣) التدريب على المبادأة (أي التصرف بحرية) وعلى التصرف السليم في المواقف التي تواجههم دون الحاجة إلى الرجوع إلى القائد الأعلى ، وخاصة في المواقف المفاجئة ، أو التي لا تحتمل التأخير والانتظار ، فإن مشاركتهم للقائد في مرحلة « صنع القرار ووضع الخطة » تتيح لهم معرفة واسعة بأهدافه ونواياه ، وإحاطة وافية بجوانب الموضوع تمكنهم من اتخاذ القرار السليم في المواقف بهدي تفكيرهم وحدهم .

(٤) التدريب على قاعدة « اشتراك المنفذين في التخطيط » والاقتناع بما تحققه من نتائج طيبة في التنفيذ وتحقيق الأهداف ، فسوف يتعلم القادة أن هناك فرقا كبيرا بين أن تكتفي القيادة بإصدار القرارات التي « يتعين » على المرءوسين تنفيذها ، وبين أن تحرص على إشراك هؤلاء المرءوسين في عملية التخطيط قبل أن تصدر قرارات التنفيذ ، وسوف يدركون أن الأسلوب الثاني أفضل من الأول وأكثر نفعا :

- فهو يجعل المنفذين أكثر تفهما للأهداف التي يراد تحقيقها

- ويضمن إيجابيتهم وحماسهم في تنفيذ الخطة التي « ساهموا » في وضعها .
- ويضمن كذلك « واقعية الخطة » ؛ لأنها انبعثت من الطبيعة والواقع الميداني وهذا بالتالي يضمن ألا تتعثر الخطة أثناء التنفيذ بسبب احتوائها على مهام يصعب تنفيذها .

وفي العلم العسكري وعلم الإدارة الحديثة ما يقترب من هذا المبدأ ، فقد أجمع الخبراء العسكريون وعلماء الإدارة على أن القيمة الحقيقية لأية خطة تكمن في واقعيتها وإمكانية تنفيذها ، واتفقوا على أن « الخطط ذات الشأن هي تلك التي يكون لديها فرصة أكبر في التنفيذ ، وتأسيسا على ذلك فإن مسئولية أجهزة التخطيط لا تنحصر في مجرد وضع الخطط ، وإنما يلزم أن تتأكد من أن هذه الخطط قابلة للتنفيذ بحيث تحقق الأهداف المتوخاة »[١] .

(٥) ومن الفوائد التي تحققها المشاركة في التخطيط توجيه قادة المستقبل إلى الأخذ بنمط « التنظيم الرأسي الاستشاري » في تنظيم الجيوش[٢] . وهو النمط الذي يوفر المستشارين أو المساعدين المتخصصين الذين

---

(١) عبد الكريم درويش ـ د. ليلى تكلا : أصول الإدارة العامة ص ٢٧١

(٢) تستخدم الدول عادة في تنظيم جيوشها نمطين يسمى الأول « التنظيم الرأسي » Line Organi-zation ، ويسمى الثاني « التنظيم الرأسي الاستشاري » Line and Staff Organization

والتنظيم الرأسي تمتد فيه السلطة من القائد إلى مرءوسيه عن طريق التسلسل القيادي الذي تصدر من خلاله تعليمات القادة وقراراتهم إلى مرءوسيهم ، وترفع إليهم تقارير المرءوسين ومطالبهم ، ويعيب هذا النمط من التنظيم خلوه من عنصر المستشارين مما يلقي على القائد وحده عبء الدراسة والبحث والتخطيط واتخاذ القرارات ، كما أنه يؤدي عادة إلى تركيز السلطة في يد شخص واحد ، فتتراكم عنده الأعمال وتزيد أعباؤه ويتعرض للوقوع في الأخطاء ، أما التنظيم الرأسي الاستشاري فيتميز بأن قرارات القادة وخططهم تقوم -بفضل المشورة- على أسس من العلم والتخصص مما يؤدي إلى تحقيق الأهداف على نحو أفضل وبكفاءة عالية (انظر كتابنا المدخل إلى العقيدة والإستراتيجية العسكرية الإسلامية ط ٢ ص ٤١٥)

يقدمون للقائد المشورة والنصح ، وهو أفضل من النمط الآخر في التنظيم الذي يسمى « التنظيم الرأسي » الذي لا يوفر عناصر المشورة .

(٦) وتتيح المشاركة في التخطيط للقائد فرصة اكتشاف أصحاب المواهب بين رجاله ، فتمكنه بالتالي -فضلا عن استغلال هذه المواهب لصالح الجماعة وتحقيق الأهداف- من التخطيط لتنمية تلك المواهب لدى أصحابها وإعدادهم للمراكز التي هم جديرون بها في المستقبل وذلك مما يحقق مبدأ وضع الرجل المناسب في المكان المناسب على أفضل وجه .

(٧) وأخيراً وليس آخراً ؛ فإن من فوائد المشاركة في التخطيط انتشار «وعي التخطيط » في عقول رجال الجيش عامة ، واقتناعهم بتشكيل سلوكهم وفقا للإيمان بأن التخطيط أمر حيوي لتنظيم العمل ، وأسلوب أمثل لتحقيق الأهداف بأقصى قدر من الكفاية ، وأن الإسلام لا يرضى للمسلمين أن يتركوا أمورهم لعوامل الصدفة وأن يدعوها « تجري في أعنتها » .

مباديء المشورة في التخطيط :

وقد قرر الرسول صلى الله عليه وسلم عدة مباديء لتطبيق مبدأ الشورى في التخطيط حتى يستوعبها القادة ويلتزموا بها نذكر ما يلي :-

(١) **الشورى واجب ومسئولية مشتركة**

- فالقائد مسئول عن تطبيق مبدأ الشورى تنفيذا لكتاب الله وسنة رسوله
- والمرءوسون مسئولون أيضا عن إبداء الرأي بأمانة وصدق وإخلاص ومن ذلك

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « المستشار مؤتمن » (رواه ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة) ويقول أيضا : « إذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه » (رواه ابن ماجة بسنده عن جابر) ويقول : « من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد الزور » .

ولقد أمر الله تعالى رسوله بأن يشاور أصحابه ، وهو الذي يتنزل عليه الوحي ، ولم يكن ذلك إلا تعليما للمسلمين وإعلانا بأن في تحقيق مبدأ الشورى من الفضل والخير ما يؤمن معه العثار ويحفظ الأمة من الزلل .

(٢) استشارة أهل الرأي :

روى ابن مردويه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : سئل صلى الله عليه وسلم عن العزم ، فقال : « شاور أهل الرأي » ، كما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال : « استرشدوا العاقل ترشدوا ، ولا تقصوه فتندموا » .

فالقيادة الحكيمة هي التي تستفيد من خبرة العلماء والخبراء والمتخصصين وغيرهم من أهل الرأي الذين يصدر رأيهم عن دراية وسعة في المعرفة وعمق في التخصص والتجربة ، وفي هذا المجال لا ينظر الإسلام إلى رتبة صاحب الرأي أو درجته ، وإنما ينظر إلى الرأي ذاته ، فإن كان صالحا أخذ به ، فلقد نزل الرسول صلى الله عليه وسلم على مشورة الحباب بن المنذر في بدر ، فنقل الجيش حيث أشار ، وأخذ برأي سلمان الفارسي في غزوة الخندق ، فحفر خندقاً حول المدينة كما أشار ، وينطوي قوله صلى الله عليه وسلم للحباب : « أشرت بالرأي »[١] على مغزى رفيع ، فوق النزول على الرأي ، هو الإشارة بالرأي الصواب وتكريم صاحبه وحفز همة الأفراد جميعا نحو التفكير وإبداء الرأي والمشورة . وبذلك يؤكد عليه الصلاة والسلام أن

(١) ابن هشام : السيرة النبوية حـ ٢ ص ٦٢٠

الأخـذ بالمشـورة الصالحة آية من آيات حسن القيادة، التي تستفيد من خبرة الخبير ، كما تستفيد من شجاعة الشجاع ، وهي التي تجند كل ما بين يديها من قوى الآراء والقلوب والأجسام .

(٣) وجوب تنفيذ الخطة بعد المشورة :

في غزوة أحد شاور الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه فاستقر الرأي على لقاء قريش خارج المدينة وأخذ المسلمون في الاستعداد للخروج ، لكن القـوم الـذين دَعَـوْا إلى الخروج شعروا أنهم استكرهوا الرسول عليه الصلاة والسلام على اتخاذ القرار بالخروج ، فذهبوا إلى بيته وأظهروا الرغبة في النزول على رأيه بالبقـاء في المـدينـة ، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم حسم الموقف ، وقطع هذا الاضطراب والتردد ، فقال : « ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته (درعه) أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » وبذلك يتعلم القادة أن تنفيذ الخطة بعد المشورة واجب ، وأنه متى استقر الرأي على أمرٍ ما ، فلا محل للتردد أو المناقشة من جديد ، لأن من شأن ذلك تعطيل التنفيذ والفشل في تحقيق الأهداف .

ثم إن تنفيذ ما استقـر عليه الرأي ينطوي على معان ذات مغزى ، ففيه تكريم لأصحاب الرأي ، وحفز لكل فرد لأن يتقدم لإبداء رأيه مما يعين على أن تأتي الخطط على أفضل وجه ممكن ، أما عدم تنفيذ ما استقر عليه الرأي فله آثار ضارة ، ففضلاً عن أنه يصيب بالإحباط أصحاب الرأي الذين تقدموا بالرأي الصالح الذي حظي بموافقة الجماعة ، فإنه يصيب الأفراد جميعا بروح السلبية ويدمر حوافزهم النفسية نحو إبداء الرأي . وهذا التوجيه هو بعض ما يفهم من قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » (آل عمران ١٥٩) ، وروى الإمام أحمد بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر وعمر : « لو اجتمعتما في مشورة لما خالفتكما » .

٤ ـ قيادة العمليات القتالية المحدودة

إن تولي القيادة الفعلية هو تتويج للجهود التي تستهدف إعداد القادة ، وهو انتقال طبيعي من المرحلة النظرية إلى مرحلة التطبيق العملي ، من أجل ذلك حرص الرسول القائد المعلم صلى الله عليه وسلم أن يكون ذلك تحت إشرافه وتوجيهه ، فكان يعهد إلى أصحابه بتولي القيادة لأشكال متعددة من أعمال القتال المحدودة ، وهي ما يطلق عليها لفظ سرايا مثل (مفارز) (دوريات) الاستطلاع و (مفارز) القتال والإغارات (١) .

ومن خصائص هذه الأعمال أنها مَحدودة الأهداف والقوة ، إذ تتراوح القوة التي تتألف منها من بضعة أفراد إلى بضع مئات ، وهي تفيد القادة الذين يتولونها من جوانب كثيرة ، فمن خلالها يدرسون طبيعة الأرض والطرق ، ويستطلعون أحوال العدو ، ويدخلون معه في تجربة القتال الفعلي لسبر أغواره واختبار قوته وقدراته القتالية ، وكل ذلك يمنحهم قدرا كبيرا من الثقة في قدرتهم على القيادة ، يؤهلهم لتولي القيادة في مهام قتالية أكبر من تلك المهام في الأهداف والقوة ، ومن أمثلة تلك المهام المحدودة :

(١) من مفارز الاستطلاع : سرية عبد الله بن جحش وقوتها اثنا عشر رجلاً في رجب من السنة الثانية للهجرة .

(٢) من مفارز القتال : سرية حمزة وقوامها ثلاثون رجلا بقيادة حمزة بن عبد المطلب في رمضان من السنة الأولى للهجرة .

(٣) من الإغارات : سرية أبي سلمة وقوامها مائة وخمسون رجلا بقيادة أبي سلمة بن عبد الأسد في ذي الحجة من السنة الثالثة من الهجرة .

---

(١) راجع تفاصيل هذه العمليات في الملاحق أ ، ب ، جـ ، هـ ، من كتاب الرسول القائد اللواء الركن محمود شيت خطاب ص ٨٢ ، ١٥٤ ، ٢١٠ ، ٣١٤

٥ ـ قيادة وحدات الجيش تحت القيادة العليا للرسول

وهي صورة أخرى من صور إعداد القادة ، إذ كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعين أصحابه لقيادة الوحدات التي يتألف منها الجيش الذي يتولى قيادته ، فمثلا في غزوة بدر كان الجيش يتألف من كتيبتين : كتيبة المهاجرين ويقودها علي بن أبي طالب ، وكتيبة الأنصار ويقودها سعد بن معاذ [١] ، وفي غزوة الفتح كان الجيش يتألف من أربعة أرتال يقودها أربعة من القادة هم : الزبير بن العوام ، وخالد بن الوليد ، وسعد بن عبادة ، وأبو عبيدة بن الجراح [٢] .

هذا الأسلوب يفيد القادة من عدة نواحي نذكر منها ما يلي :-

(١) مباشرة القيادة الفعلية تحت إشراف القائد المعلم والإفادة من ملاحظاته وتوجيهاته .

(٢) إتاحة الفرصة العملية لملاحظة أسلوب القائد المعلم في القيادة الحربية من حيث التخطيط للمعركة وإدارتها والتصرف في مواقفها ، وهي فرصة طيبة للتعلم على الطبيعة مع اكتساب الخبرة القتالية في الوقت نفسه .

والجدير بالملاحظة أن هذه « الدورة التدريبية العملية » لإعداد القادة امتدت بداية الصراع مع الأعداء حتى نهايته في عصر النبوة أي أكثر من سبع سنوات وهو ما يدل عليه التوزيع الزمني والكمي للغزوات التي قادها الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه : [٣]

---

(١) ابن هشام : السيرة النبوية : حـ ٢ ص ٦١٣

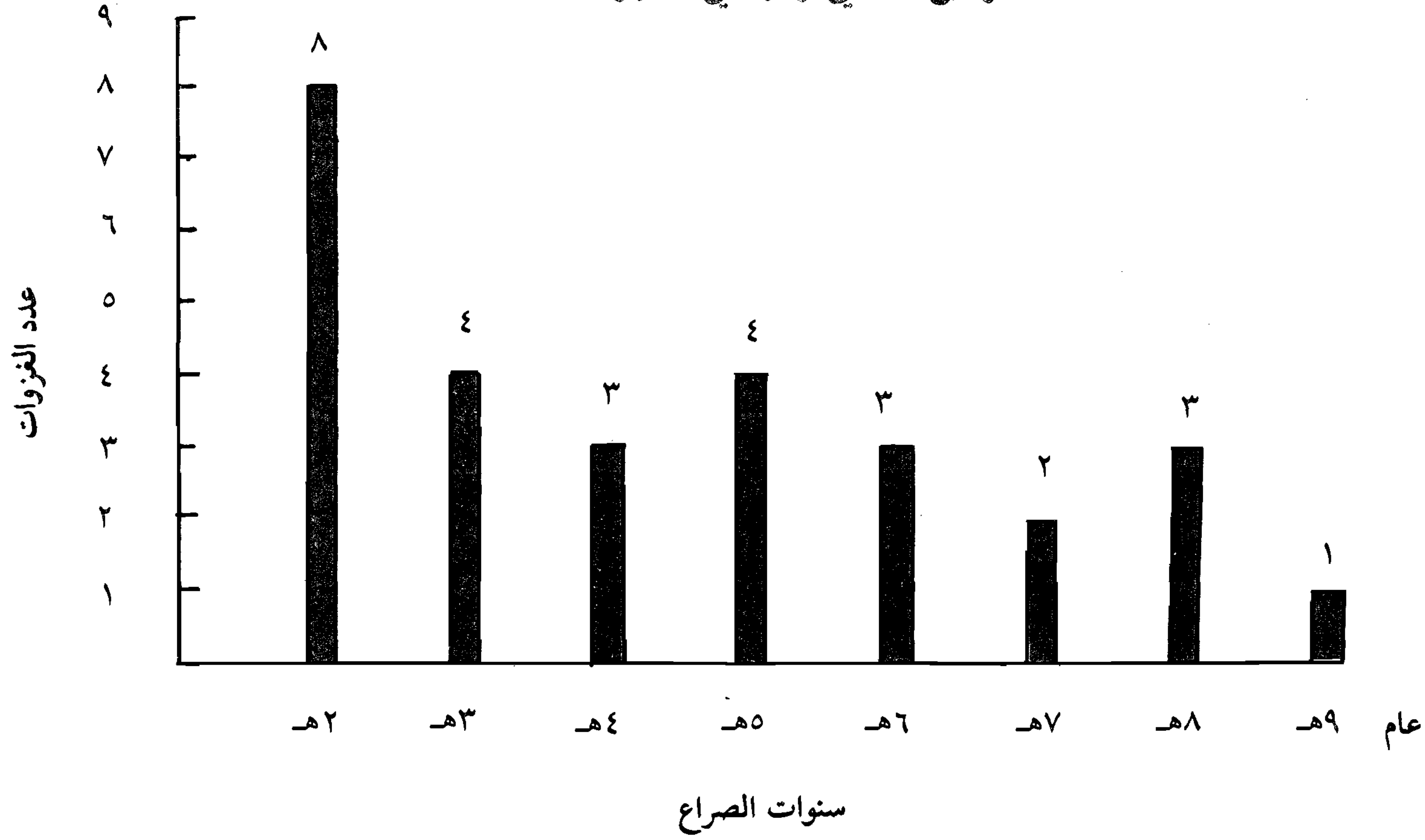
(٢) المرجع السابق : حـ ٤ ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧

(٣) اللواء محمد جمال الدين محفوظ : « المدخل إلى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية » ط ٢ ص ٣٨٨

- ففي السنة الثانية للهجرة	:	قاد ثماني غزوات (٨)
- وفي السنة الثالثة	:	قاد أربع غزوات (٤)
- وفي السنة الرابعة	:	قاد ثلاث غزوات (٣)
- وفي السنة الخامسة	:	قاد أربع غزوات (٤)
- وفي السنة السادسة للهجرة	:	قاد ثلاث غزوات (٣)
- وفي السنة السابعة	:	قاد غزوتين اثنتين (٢)
- وفي السنة الثامنة	:	قاد ثلاث غزوات (٣)
- وفي السنة التاسعة	:	قاد غزوة واحدة (١)

من هذا التوزيع يتضح أن الرسول صلى الله عليه وسلم باشر القيادة بنفسه طوال فترة الصراع ، بل وفي كل سنة من سنواتها بلا استثناء ، مما جعل عملية تدريب القادة تستمر بلا انقطاع ، ثم نلاحظ أنه عليه الصلاة والسلام قاد في العام الأول للصراع (سنة ٢هـ) ثماني غزوات ، وهذا الرقم أكبر بكثير من أي عدد من الغزوات قاده في سنوات الصراع الأخرى ، وهذا التركيز له دلالة لا تخفى على الفطن الخبير بفنون القيادة الحربية ، إذ يتيح للقائد المعلم أوسع الفرص لتدريب رجاله على القيادة وللقادة المرءوسين أوسع الفرص للتعلم والتدريب في زمن قصير . (انظر لوحة التوزيع الكمي والزمني للغزوات) أضف إلى ذلك أن الغزوات التي بلغ عددها ثماني وعشرين غزوة احتوت على شتى صور وأشكال العمليات القتالية مما أكسب القادة خبرة عملية فيها تحت إشراف القائد المعلم وتوجيهه ، ويتضح ذلك من البيان التالي :

- مفارز القتال والإغارات : مثل غزوة الأبواء - غزوة بواط - غزوة العشيرة - غزوة بدر الأولى - غزوة بني سليم .
- المعارك الدفاعية : مثل غزوة بدر - غزوة أحد - غزوة الخندق .
- المعارك الهجومية : مثل غزوة فتح مكة - غزوة حنين - غزوة تبوك .


التوزيع الكمي والزمني للغزوات
عدد الغزوات
٩
٨
٧
٦
٥
٤
٣
٢
١
٨
٤
٣
٤
٣
٢
٣
١
٢هـ
٣هـ
٤هـ
٥هـ
٦هـ
٧هـ
٨هـ
٩هـ
عام
سنوات الصراع

- عمليات الحصار والقتال في المناطق الحصينة : مثل غزوة بني قريظة - حصار الطائف - غزوة خيبر .
- عمليات المطاردة : مثل غزوة حمراء الأسد .

٦ - تولي مركز القائد الثاني في المعركة :

ومن صور التدريب على القيادة أن يعين القائد في المركز الثاني أو الثالث للمعركة ليتولى القيادة ، إذا غاب القائد الأصلي ، أو أصيب ، أو استشهد ، ومن ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عين عمير بن هشام قائدا ثانيا مع علي بن أبي طالب في قيادة كتيبة المهاجرين وحمل رايتها في غزوة بدر ، وعين جعفر بن أبي طالب قائدا ثانيا ، ويليه عبد الله بن رواحة مع زيد بن حارثة الكلبي قائد الجيشين في غزوة مؤته .

٧ - تولي القيادة المستقلة للعمليات :

وتلك أرقى صور إعداد القادة ، حيث يباشر القائد مسئولية القيادة كاملة لإحدى المعارك الهامة ، وقد أتاح القائد صلى الله عليه وسلم تللك الفرصة لأصحابه في غزوة مؤتة حين عين زيد بن حارثة الكلبي لقيادة جيش المسلمين الذي كان يتألف من ثلاثة آلاف مقاتل ، وكان موقع المعركة يبعد عن المدينة أكثر من خمسمائة كيلو متر (على حدود الشام) الأمر الذي كان يترك لزيد حرية التصرف كاملة في المعركة ، لبعده عن مركز القيادة العليا في المدينة .

ولعل السر في اختيار زيد لتولي القيادة المستقلة في تلك العملية الكبيرة هو أنه -فضلا عن ملازمته للرسول القائد صلى الله عليه وسلم منذ غزوة بدر- صاحب أكبر رصيد في قيادة السرايا ، فقد بلغ عدد أعمال القتال التي تولى قيادتها أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ما قبل غزوة مؤتة في جمادى الأولى سنة ثمان للهجرة ثلاثين عملية ، قاد زيد بن حارثة خمسا منها بينما لم

يحظ أحد ممن قادوا العمليات الباقية بأكثر من عملية واحدة ، فيما عدا غالب بن عبد الله الليثي ، الذي قاد ثلاث عمليات ، وبشير بن سعد الأنصاري الذي قاد عمليتين . وكانت تلك العمليات الخمسة من نوع الإغارات ومفارز القتال التي تنوعت في أهدافها ، وحجمها وبدأت أولاها خلال الفترة فيما بين بدر وأحد ، وكان قوامها مائة رجل ، وجرت بقية العمليات في العام السادس للهجرة ، وكانت الأخيرة منها (الخامسة) تتألف من خمسمائة رجل [١] . وقد أثبت زيد عمليا في تلك العمليات الخمس كفاءة عالية في القيادة إذ أنها جميعا بلا استثناء حققت أهدافها التي رصدت لها .

٨ ـ رعاية القادة الموهوبين :

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم حريصا على رعاية من يثبتون كفاءتهم ومن تظهر مواهبهم في القيادة الحربية بحيث تبشر بمستقبل باهر لهم ، ومن أمثلة هؤلاء خالد بن الوليد ، فقد برزت تلك الرعاية بأجلى معانيها حين أشاد عليه الصلاة والسلام بخالد ، فسماه « سيف الله » وهو عائد على رأس جيش المسلمين منسحبا من مؤتة ، وكان المسلمون في المدينة يتلقون العائدين بالنكير والتشهير ، ويحثون في وجوههم التراب ، ويصيحون بهم أينما وجدوهم : يا فرار !! يا فرار !! ، فررتم من سبيل الله [٢] .

لقد قدم الرسول القائد المعلم صلى الله عليه وسلم بذلك صورة رفيعة لتصرف القائد الأعلى الذي يحرص على ألا يدع مثل هذا الموقف يقضي على المستقبل العسكري لقائد لديه من الملكات والقدرات والمواهب ما يجعله أهلا لتولي القيادة الحربية على أعلى المستويات .

(١) اللواء محمد جمال الدين محفوظ « المدخل إلى العقيدة الاستراتيجية العسكرية الإسلامية » ط ٢ ص ٣٩٦ مسلسل ٦ + ص ٤٠٠ مسلسل ٨ + ص ٤٠٢ مسلسل ٩ ، ١٠ ، ١٣

(٢) االطبري : تاريخ الرسل والملوك حـ ٣ ص ٤١ ـ ٤٢ + ابن الأثير : الكامل في التاريخ حـ ٢ ص ١٦٠

فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يواجه ذلك الموقف الذي ساد فيه اتجاه عام « باللوم والإدانـة » بالأساليب التي يلجأ إليها البعض عادة في مثل تلك المـواقف كالتـزام الصمت ، أو محـاولة التبرير ، أو تقديم « كبش الفداء » للمحاكمة إرضاء للشعور العام ، هذا فضلا عن أن خالد بن الوليد لم يكن معينـا من قبـل الرسول صلى الله عليه وسلم للقيادة في غزوة مؤتة ، فيقول قائـل : إنه ينصر قائدا هو المسئول عن اختياره ، وهو من ثم المسئول عن ارتداده أو فراره ، ولكن خالدا اختير للقيادة بالإجماع[1] بعد استشهاد قادة الجيش الثلاثة الذين عينهم الرسول لتولي القيادة بالتعاقب .

وهكذا واجه الرسول صلى الله عليه وسلم الموقف بما لم يكن في حساب أحد ، وبما لا يمكن أن يصل إليه فكر أعظم القادة ، فسمى خالد بن الوليد « سيف الله » ليحافظ على المستقبل العسكري لقائد يعرف بفراسته وعرفانه العميق بخصائص النفوس أنه قائد « واعد » سوف يكون له شأن كبير لصالح الإسلام ، وقد شهد التاريخ لخالد بالعبقرية العسكرية ووضعته أعماله الرائعة في فتوحات الإسلام الرائعة في عداد القادة العظماء في التاريخ[2] .

---

(١) ابن هشام : السيرة النبوية حـ٣ ص ٣٨٠

(٢) والجـدير بالذكر أن قرار خالد بعد توليه القيادة في مؤتة بالانسحاب هو من وجهة نظر فن الحرب قرار سليم تماما ، وكان هو الحل الأمثل لتخليص جيش المسلمين من الفناء في معركة غير متكافئة ، فالمعروف أن الانسحاب من أصعب العمليات العسكرية وأخطرها ، إذ كيف يمنع القائد جيش الأعداء من مطاردته وهو منسحب والإجهاز عليه ؟ ، ذلك هو الاختبار الحقيقي لكفـاءة القائد وعبقريته الحربية ، وهذا بالضبط ما أظهره خالد ، فقد صمد في المعركة حتى المساء ، ثم بدَّل مواقف الجيش تحت الليل ، فنقل الميمنة إلى الميسرة ، ونقـل الميسـرة إلى الميمنـة ، وجعـل المؤخرة في موضع المقدمة ، والمقدمة في موضع المؤخـرة ، ورصـد من خلف الجيش طائفـة يثيرون الغبـار ويكثـرون الجلبـة عند طلوع الصباح ، فلما طلع الصباح على الفريقين إذا بالأعداد من طوائف الغسانيين والروم يرون قبالتهم وجوها غير الوجوه ، وأعلاما غير الأعلام ، وإذا بالجلبة مع هذا الاختلاف في الوجوه والأعـلام توهمهم أن مددا جديدا أقبـل على جيش المسلمين ، وكانوا قد ذاقوا منهم أمرَّ

رابعاً : إدارة الحـرب :

« إدارة الحـرب » من الأعمـال الكبـرى التي تحقق بها القيادة أهدافها الاستـراتيجية في الصراع مع أعدائها ، وتتطلب مهارة فائقة وكفاية عالية في الإدارة والسياسة والاقتصاد والاجتماع إلى جانب القيادة الحربية .

والمتأمل في سنة الرسول القائد صلى الله عليه وسلم يجد أنه - فضلا عن إحكامه القيادة الحربية في عمليات القتال تخطيطا وإشرافا وإدارة - لم يحصر تفكيره أو همه فيما يدور في ساحة المعركة بين المسلمين وأعدائهم ، بل تعداها إلى أمور قد تبدو لأول وهلة غير عسكرية ، لكن لها نتائج استراتيجية إيجابية وفعالة في تحقيق الغايات العليا لتأمين الدعوة والدفاع عنها ، وسوف نتعرض في هذا البحث إلى بعض هذه الأمور وما حققته من آثار استراتيجية .

١ ـ ميثاق المدينة وآثاره الاستراتيجية :

كان أول ما عمد إليه الرسول القائد صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة إلى المـدينـة تنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية لكافة سكانها من المسلمين والمشـركين واليهـود ، فربط المهـاجـرين بالأنصـار أهل المدينة الأصليين ، ووحـد صف الأنصـار من أوس وخـزرج ، وعقـد معـاهـدة بين المسلمين من جهـة ، وبين اليهـود والمشـركين من أهـل المـدينة من جهة أخرى[١] من أبرز ما قررته ما يلي :-

= المذاق بغير مدد ، وهم مفاجأون ، فكيف يكون حالهم وقد أتاهم المدد؟! وهكذا ، وبهذه الخطة البارعة في خداع الأعداء ، استطاع خالد أن ينجو بالجيش من المطاردة ، ويخلصه من الفناء (راجع عبقرية خالد للعقاد ص ٥٥)

(١) راجع نص الميثاق في سيرة ابن هشام حـ ٢ ص ٥٠١ ـ ٥٠٤

من الناحية الاجتماعية والاقتصادية :

- جميع المسلمين على اختلاف شعوبهم وقبائلهم أمة واحدة
- التضامن والتعاون بين الجماعات الإسلامية
- تقرير حرية الاعتقاد ، فلكلٍّ دينه الذي هو عليه
- الجار له حرمة من جاره
- سكان المدينة آمنون فيها من القتل والاغتيال والغدر .
- المجرم ينال عقابه على جرمه دون أن يحول دون تنفيذ العقاب عليه حائل .
- ليس هناك ما يفرق بين الصفوف من دين أو أغراض أخرى
- الفقير يجد معاونة من الغني في معيشته وفك ديونه وتحمل فدائه وديته .
- حرمة المدينة أي يحرم بها ما يحرم بمكة .

ومن الناحية العسكرية :

- قيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكافة سكان المدينة مسلمين ومشركين ويهود ، فإليه يرجع الأمر كله ، وله أن يحكم في كل اختلاف يقع بين السكان وبذلك أصبح هو القائد العام في المدينة .
- تعاون أهل المدينة جميعا في رد كل اعتداء يقع عليها من الخارج .
- في حالة الحرب لرد العدوان عن المدينة ، تتولى كل طائفة الإنفاق على نفسها « على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة » .

الآثار الاستراتيجية :

هذا العمل السياسي والاستراتيجي البارع كانت له الآثار الاستراتيجية التالية :

(١) نشوء عنصر الدولة وعنصر السلطة ممثلا في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم باعتبارة الرئيس الأعلى لجماعة المسلمين التي اتخذت المدينة مقرا لها وبتنظيم أركان الدولة اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وعسكريا .

(٢) أصبحت المدينة « قاعدة وطيدة » للإسلام تقوم على جبهة داخلية موحدة ، وتنطلق منها الجيوش للدفاع عن المسلمين وتأمين الدعوة ، وقد سجل التاريخ صلابة هذه القاعدة ، وقدرتها الفائقة على الصمود في مواجهة الأخطار :

- فقد بلغ عدد العمليات العسكرية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قرابة السبعين عملية ما بين غزوات وسرايا في زمن قصير نسبيا سبع سنوات .
- وحاربت هذه القاعدة في أكثر من جبهة ، فقد واجهت المشركين واليهود والروم ، وتعرضت للغزو المباشر ، وتعرضت للغدر من داخلها ، بينما كان أبناؤها يحاربون العدو خارجها ، وكان التفوق في العدد والعدة في جانب الأعداء .
- وظلت قاعدة صلبة قوية حتى تحقق الهدف الاستراتيجي وهو تأمين الدعوة حتى تمت كلمة ربك في شبه الجزيرة العربية ، وأمن الرسول صلى الله عليه وسلم كل عادية عليها ، وأقبل سائر أهلها وفودا عليه يقدمون الطاعة ويعلنون الإسلام .

٢ ـ عقد المعاهدات مع القبائل العربية :

واتبع الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة سياسة تقوم على عقد اتفاقات ومعاهدات مع مختلف القبائل لكفالة حرية الدعوة من ناحية وكفالة حسن الجوار والمعاملة من ناحية أخرى[١] وقد حققت هذه المعاهدات الآثار

(١) انظر جدول الأعمال العسكرية التي جرت إلى ما قبل غزوة بدر مسلسل ٤ ، ٦ على سبيل المثال .

الاستراتيجية التالية :

- أحدثت خللا في توازن العدو وأضعفت قوته بطريق غير مباشر وذلك بحرمانه من « حرية العمل » بسبب « تضييق المساحة » التي يستطيع التحرك فيها للعمل ضد المسلمين .
- وحرمت العدو من القوى التي كان يمكنه أن يحالفها ، لكي تناصره في عدوانه على المسلمين ، وخاصة تلك القبائل التي تعهدت بحماية المسلمين كالأوس والخزرج في بيعتي العقبة .
- وحرمت العدو أيضا من أن يتخذ لنفسه « قواعد خارجية » تسمح له بالقيام بعدوان مباشر أو غير مباشر ضد المسلمين .
- وجعلت طريق تجارة قريش إلى الشام محفوفا بالمخاطر ، مما أدى إلى كسادها .

٣ ـ انتزاع المبادأة من يد الأعداء :

روى الإمام أحمد والبخاري عن سليمان بن صُرَد والبزاز برجال ثقات ، وأبو نعيم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم ، والبيهقي عن قتادة رحمه الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين أجلى الله تعالى عنه الأحزاب : « الآن نغزوهم ولا يغزوننا ، نحن نسير إليهم » .

هذا القرار يعد نقطة بارزة في تاريخ الصراع بين المسلمين وأعدائهم في عصر النبوة ، إذ انتقلت به « المبادأة » إلى أيدي المسلمين لأول مرة في تاريخ هذا الصراع ، وترتب على هذا الانتقال آثار بعيدة المدى ، فطوال الفترة التي قضوها في المدينة من يوم الهجرة إلى غزوة الخندق ، كانوا يتلقون هجمات أعدائهم ويواجهونها « بمعارك دفاعية » كان أبرزها غزوة بدر في السنة الثانية للهجرة ، وغزوة أحد في السنة الثالثة ، ثم كانت غزوة الخندق في السنة الخامسة التي واجهوا فيها هجوم قريش والقبائل العربية واليهود .

فقرار الرسول « الآن نغزوهم ولا يغزونا ، نحن نسير إليهم » معناه أن يتحول المسلمون من الدفاع إلى الهجوم (١) وأن يسيروا إلى أعدائهم بدلا من البقاء انتظارا لضرباتهم ، وبعبارة أخرى فإن معنى القرار أن يتحول المسلمون من حالة « رد الفعل » إلى « الفعل » .

عبقرية القرار :

وتتجلى عبقرية الرسول القائد صلى الله عليه وسلم في أنه اتخذ هذا القرار في الوقت المناسب تماما رغم ما يمكن أن يواجه تنفيذه عمليا من تحديات جسام تصيب غيره من القادة بتردد .

ولعل أهم هذه التحديات أن المسلمين في عملياتهم المقبلة ضد قريش سوف يتركون المدينة قاعدتهم الوطيدة ويسيرون أربعمائة كيلومتر في أرض أقل ما يقال فيها أنها « أرض غير صديقة » ثم يتجهون نحو مكة قاعدة قريش الرئيسية بكل ما فيها من قوة بشرية مقاتلة بأعظم حشد ، وبكل ما فيها من « حوافز معنوية » لأهلها للدفاع عنها ، في معركة يدركون تماما أنها « معركة مصير » بالنسبة إليهم . . وليس من شك في أن الرسول القائد صلى الله عليه

---

(١) في بعض الأذهان خطأ في فهم معنى « الهجوم » على أنه يعني العدوان أو الاغتصاب ، والحق أن الهجوم شكل من أشكال العمليات الحربية تتحرك فيه القوة لتوجيه ضربتها إلى العدو في مواقعه ، وطبيعة الحرب تجعل الهجوم شكلا من الأشكال الضرورية لتحقيق الأهداف حتى صار في إطار العمليات الدفاعية ، ومن الأقوال المشهورة في ذلك : « الهجوم خير وسيلة للدفاع » ، فليس من صواب الرأي أن نعتبر الهجوم مرادفا للعدوان أو منطويا على نواياه ، ولقد أوضح الرسول القائد صلى الله عليه وسلم هذا المعنى وأكده في معارك عصر النبوة فكل الغزوات ، والسرايا التي تحرك فيها المسلمون إلى عدوهم ليوجهوا إليه ضرباتهم هي « عمليات هجومية » تمت في إطار « استراتيجية دفاعية » تستهدف تأمين الدعوة ورد العدوان عليها ، ولم يكن العدوان أو الاغتصاب أو القهر هدفا من أهدافها ، وإنما كانت أهدافها حقا وعدلا وإعلاء لكلمة الله .

وسلم كان مدركا لحجم هذه التحديات التي لم يسبق أن واجه المسلمون مثلها ، وفي أنه -مع ذلك- كان « مطمئنا » إلى اتخاذ قراره بكل ما له من عواقب ونتائج .

والواقع أن تحليل هذا القرار التاريخي وأسبابه ينطوي على درس عظيم يقدمه القائد المعلم صلى الله عليه وسلم في إدارة الحرب والصراع على أعلى مستوى وهو ما نوضحه فيما يلي :

(١) فشل قريش في تحقيق أهدافها :

لقد ظلت قريش تمتلك زمام المبادأة طوال السنوات الخمس الأولى بعد الهجرة ، فهاجمت المسلمين وقاتلتهم في بدر وأحد والخندق ، لكنها لم تستطع تحقيق هدفها الأساسي وهو القضاء على الإسلام أو القضاء على المسلمين في موطنهم الجديد ، ثم إنها في غزوتها الأخيرة (الخندق) أرادت أن تدخل مع المسلمين في معركة فاصلة فحشدت لها -لأول مرة في تاريخ الصراع- كل ما استطاعت حشده من القوى الأخرى وهو القبائل العربية واليهود ، لكنها مع ذلك فشلت في تحقيق هدفها .

وهنا تظهر عبقرية الرسول صلى الله عليه وسلم في سرعة اتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب ، فليس من شك في أن عزيمة قريش -بعد ما ألقت بكل ثقلها وبكل ما أضافته إلى هذا الثقل في الصراع- سوف تضعف ، وسوف يفتر استعدادها للعودة إلى التجربة مرة أخرى ، وهنا رصد القائد -بفراسته وفهمه لطبائع البشر- « ملامح الضعف » في قوة خصمه ، وأدرك أن الوقت مناسب تماما لتوجيه « الضربة القاضية » : (الآن نغزوهم ولا يغزوننا ، نحن نسير إليهم) .

(٢) تأمين قاعدة المدينة :

أما قاعدة الإسلام في المدينة فقد أصبحت « قاعدة أمينة » يستطيع الرسول صلى الله عليه وسلم أن « يتركها خلفه » ويبتعد عنها ما شاء من مسافات ، « ويغيب » عنها ما شاء من زمن ، ثم « يعود » إليها ليجدها -كما تركها- صلبة قوية أمينة .

- فالمدينة تم تأمينها « من الداخل » بتكوين جبهة داخلية قوية وبتنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية لكافة سكانها بمقتضى ميثاق المدينة كما ذكرنا .

- وتم تأمينها « من الخارج » بعد المعاهدات والاتفاقات مع مختلف القبائل العربية لكفالة حسن المعاملة والجوار كما ذكرنا .

(٣) كفاءة أجهزة الأمن والمخابرات :

ولا يستطيع أحد أن يقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا غادر المدينة في مسير طويل فسوف ينعزل عما يجري في أنحاء شبه الجزيرة مما يعرضه للمفاجأة من أعدائه ، فقد ثبت خلال السنوات الخمس أن للمسلمين أجهزة ذات كفاءة عالية للأمن والمخابرات تتمثل في شبكة من العيون والأرصاد في أنحاء شبه الجزيرة تزودهم بالمعلومات عن نوايا الأعداء وحركاتهم وأبلغ دليل على ذلك أن المسلمين لم يؤخذوا على غزوة أبد . وبالإضافة إلى ذلك فقد نجح المسلمون في المحافظة على أسرارهم وحرمان العدو من كشفها ، ومن ذلك منع رسالة حاطب بن بلتعة من أن تصل إلى قريش قبل غزوة الفتح (١) .

---

(١) راجع كتابنا المدخل إلى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الإسلامية ط ٢ ص ١٧٨ ـ ١٩١ لدراسة أمثلة المخابرات التكتيكية والاستراتيجية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

(٤) الضغط الاقتصادي على العدو :

والضغط الاقتصادي من الأساليب التي لها آثار استراتيجية في الصراع ، وبدراسة الأعمال العسكرية التي تمت خلال العامين الأول والثاني للهجرة إلى ما قبل غزوة بدر الكبرى يتضح أن هدفها الغالب هو التعرض لقافلة قريش على طريق تجارتَها من مكة إلى الشام مما شكل ضغطا اقتصاديا على قريش التي أدركت أن هذا الطريق أصبح محفوفا بالمخاطر ، وخاصة بعد أن عقد الرسول صلى الله عليه وسلم الاتفاقات والمعاهدات مع القبائل العربية . (انظر جدول الأعمال العسكرية إلى ما قبل غزوة بدر) .

وأبلغ تعبير عن آثار هذا الضغط الاقتصادي قول صفوان بن أمية لقومه : « إن محمدا وأصحابه قد عوَّروا علينا متجرنا ، فما ندري كيف نصنع بأصحابه وهم لا يبرحون الساحل ، وأهل الساحل قد وادعهم ودخل عامتهم معه ، فما ندري أين نسلك ، وإن أقمنا في دارنا هذه ، أكلنا رءوس أموالنا ، فلم يكن لها من بقاء ، وإنما حياتنا بمكة على التجارة إلى الشام في الصيف، وإلى الحبشة في الشتاء » . فأشار عليه الأسود بن عبد المطلب أن يترك طريق الشام ويتحول إلى طريق العراق ففعل ، وتجهز من البضائع والفضة بما قيمته مائة ألف درهم ، غير أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث زيداً في مائة راكب فاستولى على القافلة وهي في طريقها عند ماء يقال له (القَرَدة) من مياه نجد[١] ، فكانت ضربة اقتصادية لها أسوأ الأثر على حياة قريش ، إذ لم يعد أمامها إلا التجارة مع الحبشة ، وهكذا أدى الضغط الاقتصادي دورا كبيرا في الصراع أدى بقريش إلى أن تعيد النظر في موقفها ضد المسلمين .

---

(١) محمد حسين هيكل : حياة محمد ط ٢ ص ٢٧٨

الأعمال العسكرية التي جرت إلى ما قبل غزوة بدر(١)

ر.م.	إسم العملية	المسلمون	المشركون	المكان	التاريخ	النتائج
١	سرية حمزة	٣٠ رجلاً بقيادة حمزة بن عبدالمطلب	٣٠٠ بقيادة أبي جهل ابن هشام	العيص	رمضان سنة ١ هـ	حجز بين الفريقين مجدي بن عمرو الجهني
٢	سرية عبيدة ابن الحارث	٦٠ بقيادة عبيدة ابن الحارث	أكثر من ٢٠٠ بقيادة أبي سفيان بن حرب	ماء بالحجاز بوادي رابغ	شوال سنة ١ هـ	جرت بين الفريقين مناوشة بسيطة
٣	سرية سعد بن أبي وقاص	٢٠ بقيادة سعد بن أبي وقاص	—	الخرار	ذو القعدة سنة ١ هـ	فرت قافلة قريش
٤	غزوة ودان	٢٠٠ بقيادة الرسول ﷺ	—	ودان	صفر سنة ٢ هـ	حالف الرسول ﷺ بني ضمرة
٥	غزوة بواط	٢٠٠ بقيادة الرسول ﷺ	١٠٠ بقيادة أمية بن خلف الجمحي	بواط	ربيع الأول سنة ٢ هـ	أفلتت القافلة بسلوك طريق غير طريق القوافل المعتاد
٦	غزوة ذي العشيرة	٢٠٠ بقيادة الرسول ﷺ	قوة من قريش وبني مدلج وبني ضمرة بقيادة أبي سفيان	العشيرة	جمادى الأولى سنة ٢ هـ	وادع الرسول ﷺ بني مدلج وحلفاءهم بني ضمرة
٧	غزوة بدر الأولى	٢٠٠ بقيادة الرسول ﷺ	قوة خفيفة بقيادة كرز بن جابر الفهري	وادي سفوان	جمادى الآخرة سنة ٢ هـ	لم يدرك المسلمون القوة التي أغارت على مراعي ضواحي المدينة واستاقت بعض إبل وأغنام المسلمين.
٨	سرية عبدالله بن جحش	١٢ رجلاً بقيادة عبدالله ابن جحش	٤ رجال بقيادة عمرو ابن الحضرمي	نخلة	رجب سنة ٢ هـ	اندفعت المعززة إلى القتال برغم أن مهمتها كانت الاستطلاع فقط فقتلت عمرو ابن الحضرمي وأسرت رجلين وفر الرابع إلى قريش

(١) اللواء الركن محمود شيت خطاب : الرسول القائد ص ٨٢ - ٨٣ .

(٥) عهد الحديبية وآثاره الاستراتيجية :

في ذي القعدة من السنة السادسة للهجرة عقد الرسول صلى الله عليه وسلم عهد الحديبية بين المسلمين وقريش كان بمثابة هدنة « يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض » فكانت له آثار استراتيجية بعيدة المدى كما يلي :

(١) أصبحت المنطقة التي تقع جنوب المدينة منطقة أمينة بالنسبة للمسلمين بعد أن كان قبل ذلك مصدر الخطر الأكبر الذي يهدد الدعوة ويهدد المسلمين .

(٢) وانحصر بذلك الخطر في المنطقة الشمالية التي تضم خصمين هما اليهود في خيبر وما حولها ، والأعراب شمالي المدينة ، الأمر الذي يمكن المسلمين من القضاء على هذين الخصمين ، ليصبحو بعد ذلك متفرغين للتحول -في الوقت المناسب- نحو الخصم الأكبر : قريش وإلى هدفهم الرئيسي : مكة المكرمة .

(٣) وكان من نتائج الهدنة التفريق بين قريش وحلفائها الطبيعيين يهود خيبر، الذين كانوا لا ينفكون يحرضون القبائل على الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٤) كما أنها فتحت المجال للرسول صلى الله عليه وسلم لعقد مخالفات مع القبائل التي لم تكن تطمئن لمخالفته بسبب قوة قريش لوجود الكعبة بمكة ، وخير دليل على ذلك إعلان خزاعة حلفها للرسول بعد العهد مباشرة(٢) ، وقد ربح المسلمون بذلك حليفا قويا له « أهمية استراتيجية خاصة » لقرب دياره من قريش . ولقد كانت خزاعة تميل قلبيا إلى المسلمين قبل الهدنة ، وكان الإسلام قد انتشر بين أفرادها ، ولكنها لم

---

(١) قال ابن اسحق : « فتواثبت خزاعة فقالوا : نحن في عقد محمد وعهده » (ابن هشام : السيرة النبوية حـ ٣ ص ٣١٨)

تستطع أن تخالف المسلمين قبل هذه الهدنة لأن ذلك يهدد مصالحها الـدينية لوجـود البيت الحـرام بمكـة التي تسيطر عليهـا قريش ، هذا بالإضافة إلى تهديد مصالحها الأخرى .

(٥) وقد يسرت الهدنة للمسلمين الوقت وهيأت لهم الظروف لنشر دعوتهم بأمان ، وفي ظل هذا المناخ المستقر زادت قوة جيش المسلمين حتى أصبحت عشـرة الآف[١] مقـاتل في فتح مكة بعد أن كانت في غزوة الخندق ثلاثة آلاف ، وقد تحققت هذه الزيادة في زمن لم يتعد ثلاث سنوات (انظر لوحة تطور القوة البشرية في عصر النبوة) .

(٦) وقد كسب المسلمون عطف كثير من القبائل ، وكثير من قريش نفسها ، وكثير من أهل المنطقة المجاورة لقريش بسبب صد قريش المسلمين عن زيارة البيت الحرام وتعظيمه ، وهو الهدف الذي خرج إليه الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة من أجله ، وقد سهل ذلك في عملية فتح مكة على المسلمين فيما بعد .

(٧) وخير ما يعبر عن الآثار الاستراتيجية لعهد الحديبية قول أبي بكر رضي الله عنه : « لم يجلب نصر للإسلام ما جلب صلح الحديبية » ، ثم نزل في هذا النصر[٢] قول الله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » (الفتح ١) .

(١) ابن هشام : السيرة النبوية حـ ٣ ص ٣٢٢
(٢) المرجع السابق : حـ ٣ ص ٣٢٠

(٦) التحضير لتحقيق الهدف الاستراتيجي :

لقد كان فتح مكة بطبيعة الحال الهدف الاستراتيجي [١] للمسلمين وخاصة بعد انتزاع المبادأة من أعدائهم بعد الخندق (كما ذكرنا) ، لكن الفتح لم يقع إلا في رمضان من السنة الثامنة للهجرة أي بعد الخندق بسنوات ثلاث تقريبا .

والواقع أن المسلمين التزموا بعهد الحديبية بكل دقة وأمانة ، حتى نقضته قريش بدعمها ومساندتها لحلفائها بني بكر في العدوان على خزاعة حلفاء المسلمين ، فحلت بذلك اللحظة المناسبة للفتح ، لكن دراسة الأحداث التي وقفت خلال فترة الهدنة تكشف عن عدة أمور تعد درسا في التحضير لتحقيق الهدف الاستراتيجي يُعلِّم المسلمين أن تكون خطواتهم نحو أهدافهم محسوبة بكل الدقة والإحكام ، وأن يبتعدوا عن العمل غير المتسرع أو غير المخطط ، وهو ما نوضحه فيما يلي :-

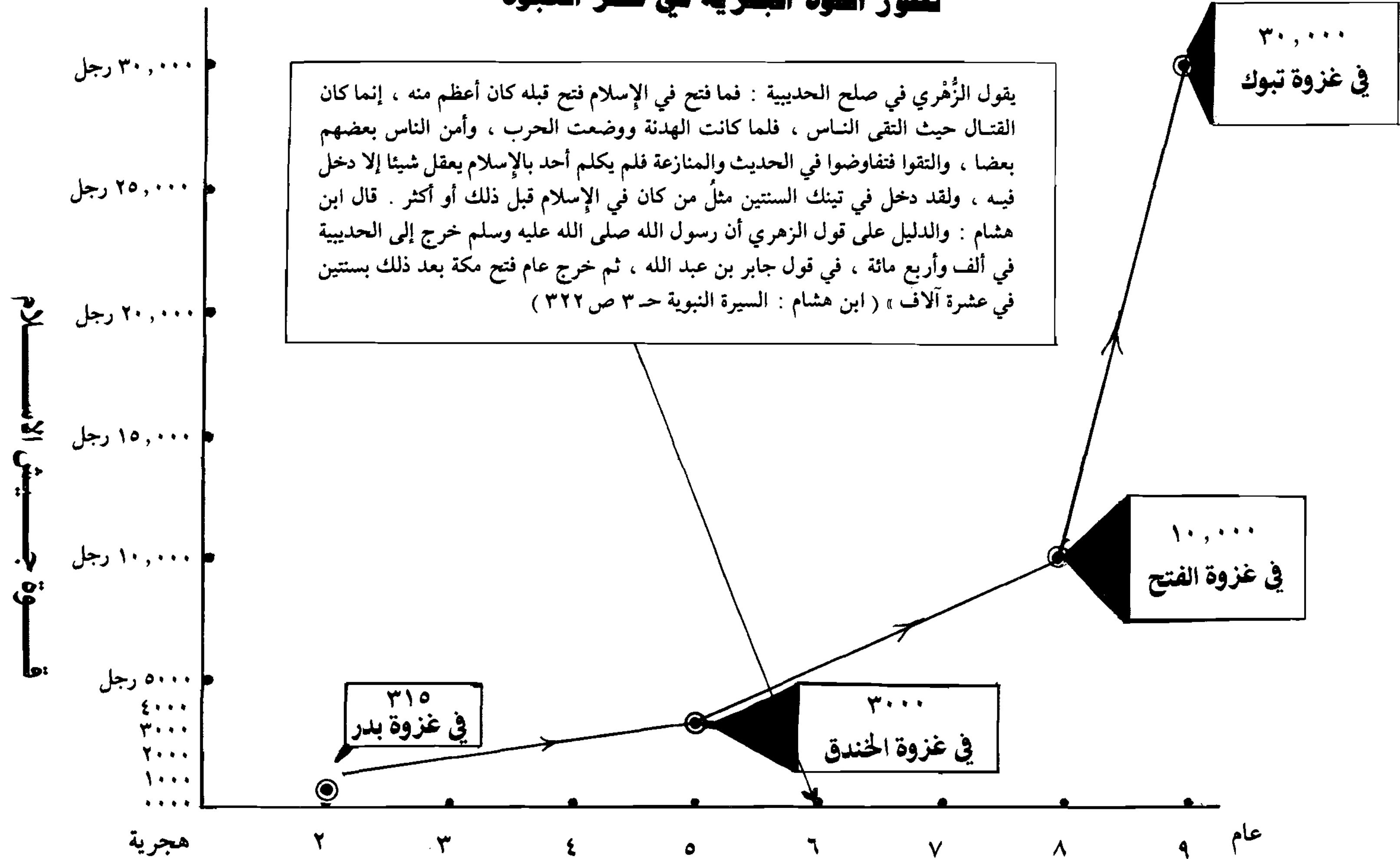
(١) توطيد الأمن في المنطقة الشمالية :

لقد انحصر الخطر بعد الحديبية -كما ذكرنا- في المنطقة الشمالية ، وكان من الضرورات الحيوية لتأمين تحرك المسلمين نحو هدفهم الرئيسي في الجنوب ، القضاء على ذلك الخطر ، والباحث المدقق يلاحظ أن الغالبية العظمى لسرايا القتال بعثت خلال الفترة من بعد الخندق إلى الفتح فبلغت أكثر من ثلاثة أرباع مجموع عدد السرايا ، وقد حققت هذه السرايا تأمين المنطقة

---

(١) « الهدف الاستراتيجي » : هو الهدف الذي يسبب للعدو من الأضرار ما يؤدي إلى إحداث تغييرات حادة في الموقف العسكري والسياسي ويؤثر تأثيرا بالغا على تطور الصراع المسلح ككل ، وهذا هو ما حدث في شبه الجزيرة بعد الفتح (انظر المصطلحات العسكرية ص ٥٢٧ - ٥٢٩ من كتابنا المدخل إلى العقيدة والاستراتيجية الإسلامية)

تطور القوة البشرية في عصر النبوة



الشمالية حتى حدود الشام والعراق ، والسيطرة على القبائل العربية في تلك المنطقة مثل هوازن ، وبني كلاب ، وبني مرة ، وبني عوال ، وبني عبد ابن ثعلبة ، وغطفان ، وبني سليم ، وبني الملوح ، وجهينة ، والقبائل التي عاونت الروم ضد المسلمين ، أضف إلى ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاد أربع غزوات (عدا الحديبية) هي بني قريظة وبني لحيان وذي قرد وخيبر .[1]

(٢) القضاء على اليهود عسكرياً :

وكـان اليهود يشكلون مصدر الخطر الثاني في المنطقة الشمالية ، فقد فتحوا -بنقضهم للعهد- « جبهة ثانية » ضد المسلمين كان عليهم أن يواجهوها بالـردع الذي تستحقه ، فكانت غزوة بني قريظة عقب الخندق مباشرة ، ثم غزوة خيبر المعقل الرئيسي لليهود في المحرم من السنة السابعة للهجرة ، ولقد كانت غزوة خيبـر بمثابة الضربة القاضية ، إذ كان بها سبعة حصون تكتنفها البساتين ، وكان أهلها أقوياء مسلحين استماتوا في الدفاع ؛ إذ كانوا يعلمون علم اليقين أن اندحارهم معناه القضاء الأخير على بني إسرائيل في شبه الجزيرة .

وهكذا أمن الرسول صلى الله عليه وسلم بأس اليهود ، وآمن بأنهم لن تقوم لهم بعد ذلك قائمة ، وبأنه يستطيع بعد ذلك أن يتحرك جنوبا نحو هدفه الرئيسي .

(٣) زيادة قوة الجيش ورفع كفاءته القتالية :

لقد قفزت قوة الجيش -بعد عهد الحديبية كما ذكرنا- من ثلاث آلاف في غزوة الخندق إلى عشرة آلاف عند الفتح ، كما ارتفعت كفاءة الجيش القتالية

---

(١) انظر الرسول القائد ص ٨٢ ، ١٥٤ ، ٢١٠ ، ٢٥٦ ، ٣١٤ ، ٤١٢

إلى أقصى حد بعد أن بلغ رصيده من عمليات القتال قرابة ستين عملية ، قاد منها الرسول صلى الله عليه وسلم أربعا وعشرين غزوة ، وقاد أصحابه ما بقي منها ، ومارس المسلمون في هذه العمليات كل أشكال القتال ، من دفاع ، وهجوم ، ومطاردة ، وإغارات ، وقتال في القرى ، وحصار المواقع الحصينة ، وغيرها ، كما أصبح للجيش عدد كبير من القادة الأكفاء القادرين على قيادة العمليات المستقلة والكبيرة .

(٤) إضعاف إرادة قريش القتالية :

وأصيبت إرادة قريش القتالية بالضعف نتيجة لعدة عوامل نذكر منها ما يلي :-

- تجريدها من الحلفاء وخاصة اليهود بعد القضاء عليهم عسكريا .
- انفتاح المجال أمام الرسول صلى الله عليه وسلم -بعد الحديبية- لمحالفة القبائل التي كانت تخشى من قوة قريش وبطشها .
- انتشار الإسلام جعل جانبا من قريش يدين بالإسلام ، وجانباً آخر باقياً على الشرك ، فأصبح من المستحيل أن تجتمع كلمتها على حرب المسلمين .

(٧) السماحة في الفتح :

ولقد فتح الرسول صلى الله عليه وسلم مكة بلا قتاال ، ورغم أن كل الظروف كانت مهيأة أمامه لتحقيق نصر عسكري ساحق على قريش ، إلا أنه عليه الصلاة والسلام قرر أن يكون الفتح بغير قتال ، ونفذ قراره بالفعل ، ورغم كل ما فعلت قريش ضد الإسلام والمسلمين ، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يأت بما يأتيه المنتصر عادة من أفعال الانتقام والاستبداد وإملاء الشروط ، بل كان تصرفه في أهل مكة وهم ينتظرون ما هو فاعل بهم غاية في السماحة حين

قال لهم : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، ولقد كان لهذه السماحة آثار استراتيجية بعيدة المدى كما يتضح مما يلي :-

(١) فقد حقق المسلمون هدفهم الإستراتيجي وهو تأمين الدعوة إذ أقبلت قريش على الإسلام بعد أن كانت الخصم الرئيسي في مواجهته ، وتوحدت شبه الجزيرة العربية القريبة كلها تحت ظل الإسلام [١] فأصبحت بذلك قوة ذات عقيدة واحدة وهدف واحد .

(٢) وكسب جيش الإسلام قوة جديدة ، فإن قريشا لم تقبل على الإسلام فحسب ، بل حملت رايات الجهاد في سبيل الله ، وتحولت اتجاهاتها من أشد الناس عداوة للإسلام إلى أحرص الناس على رفع راية الجهاد في سبيله ، وليس هذا فحسب ، بل كان من عرب شبه الجزيرة قادة عسكريون أفذاذ ، قدر لهم أن يكونوا من أعظم قادة الحروب في التاريخ .

(٣) ولم تنحصر الآثار الاستراتيجية لهذه السماحة في عصر النبوة وحده ، بل إنها امتدت إلى عصر الفتوحات ، فكانت الشعوب المختلفة ترحب بالمسلمين الفاتحين وتنضم إليهم أحيانا لتنجو من عسف الفرس والروم ، وتستظل بوارفٍ من العدل والسماحة والحرية ، ولقد تحقق لهذه الشعوب ما أمّلته ، وسرعان ما دان أكثرها بالإسلام عن رغبة واختيار ، وسرعان ما صارت البلاد المفتوحة موئلاً للإسلام ، وصار أهلها من دعاته وحملة لوائه ومن المجاهدين في سبيله ، وقد أشار ذلك دهشة المشير مونتجمري فقال في كتابه (الحرب عبر التاريخ) :

---

(١) لم يبق على الشرك إلا بعض القبائل مثل هوازن وثقيف ، لكنها لم تشكل تهديدا له وزنه الاستراتيجي بعد انهيار أكبر حصن للشرك .

« من العجيب أن القوة الرئيسية للجيوش الإسلامية في فتح أسبانيا بين عامي ٧١٠ ـ ٧١٢ ميلادية كانت مشكلة من الليبيين والتونسيين !! » ولم تفت هذا القائد المحنك الآثار الاستراتيجية لسماحة الإسلام ، فقال في تعليله لسر الفتوحات الإسلامية وكيف وصلت إلى ذلك المدى المذهل : « إن المسلمين كانوا يُستقبلون في كل مكان يصلون إليه كمحررين للشعوب من العبودية ، وذلك لما اتسموا به من تسامح وإنسانية وحضارة ، فزاد إيمان الشعوب بهم ، وقد ظلت جميع المناطق التي فتحها المسلمون في القرن السابع حتى يومنا هذا -ما عدا إسبانيا- تحتفظ بالدين الإسلامي ، وكذلك بالعادات والتقاليد والتراث الإسلامي »[1]

والأمر الجدير بالنظر أن رجال الاستراتيجية قد اتفقوا في عصرنا على عدة مباديء في « إدارة الحرب » تقترب من المباديء التي قررها الرسول صلى الله عليه وسلم منذ أربعة عشر قرنا ، فهم يقررون مثلا « أن الغرض من الحرب يجب أن يكون الحصول على « سلم أفضل » وأنه من الضروري أن يضع القادة في اعتبارهم -وهم يديرون الحرب- السلم الذي يرغبون فيه ، وأن على القائد أن يهيء الظروف المناسبة لقيام سلام حقيقي ومستقر بعد انتهاء الحرب ، وأن يمتنع عن استخدام أساليب القهر والتسلط الغاشم في أثناء الحرب أو بعدها ، التي تؤدي إلى أن يكون السلم مشوها لاحتوائه على جراثيم حرب تالية ! »[2] .

(١) فيكونت مونتجمري : الحرب عبر التاريخ -تعريب العميد فتحي عبد الله النمر- حـ ٢ ص ١٨٨ ـ ١٨٩

(٢) ليدل هارت : الاستراتيجية ـ الاقتراب غير المباشر ص ٢٢٠

ولقد حفل التاريخ بأدلة قاطعة على أن الشطط والمبالغة في إدارة الحروب لا يهيئان مناخا لقيام سلام مستقر أو دائم ، ومنها مثلا ما حدث في الحـرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ ـ ١٩١٨ فإن المعاملة القاسية التي لقيتهـا ألمـانيا على يد الحلفـاء المنتصـرين تحت شعـارا « ويل للمغلوب » ، والعقـوبـات الإقتصـادية التي أثقلت كاهـل الإقتصـاد الألماني ، جعلت السلام الذي جاء بعد تلك الحرب « مشوها يحمل معه جراثيم حرب تالية » ، وهذا هو ما حدث بالفعل ، فإن تلك القسوة بالـذات كانت هي الدافع الرئيسي لهتلر في العمل بكل الوسائل على إنهاض من ألمانيا ، وبالتالي سرعة نشوب الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩ أي أن السلام لم يدم أكثر من عشرين سنة .

تم البـــــحث

السنة بيان الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم

بقلم :
الأستاذ الدكتور / علي أحمد السالوس
أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة
والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

محتوى البحث :

- تقديـــم .
- بيان الكتاب والسنة .
- السنة وحي .
- اعتصام السلف بالسنة .
- حوار الإمام الشافعي .
- في عصر السيوطي .
- الطاعنون في العصر الحديث .
- أهذا مفكر إسلامي ؟!

أولاً : زعمه أن الشريعة قاصرة وأن الرسول غير معصوم !!

ثانياً : التشكيك في كتاب الله المجيد .

ثالثاً : موقفه من السنة المطهرة .

رابعاً : موقفه من عقائد المسلمين .

خامساً : قوله الكذب بوثنية المسلمين !!

- أبو هريرة رضي الله تعالى عنه .
- هذا الصوت نعرفه .

تقديم

الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، والحمد لله الذي لا يؤدَّي شكرُ نعمة من نعمه إلا بنعمة منه توجب على مؤدِّى ماضي نعمه بأدائها : نعمة حادثة يجب عليه شكره بها .

ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته الذي هو وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه .

أحمده حمدا كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله ، وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به . وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه ، وأستغفره لما أزلفت وأخرت : استغفار من يقر بعبوديته ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله .(١)

أما بعد : فقد نزل القرآن الكريم مفرقا في ثلاث وعشرين سنة ، قال تعالى في سورة الإسراء : « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا »(٢) والرسول صلى الله عليه وسلم عندما يقرأ القرآن الكريم على الناس فإنما يقرأ ويبين مراد الله تعالى . وكان منهج الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما قال ابن مسعود « كنا لا نتجاوز عشر آيات حتى نعلم ما بهن ونعمل بهن فتعلمنا العلم والعمل جميعا » ، وكانوا يأخذون عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما يخفى عليهم من هذا العلم .

---

(١) نقلت هذا من مقدمة الإمام الشافعي لرسالته في أصول الفقه .
(٢) الآيــة : ١٠٦ .

وفي العهد المكي الذي نزلت فيه سورة الإسراء نزل قوله تعالى في الآية التاسعة والثمانين من سورة النحل : « ونزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » . وفي الآية الرابعة والأربعين من سورة النحل أيضا نزل قوله عز وجل : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزِّل إليهم »فما البيان الذي جاء به القرآن الكريم ؟ وما بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ وما العلاقة بين البيانين ؟

بيان الكتاب والسنة

أولاً : من القرآن ما جاء البيان نصا لا يحتاج إلى بيان آخر : كقوله تبارك وتعالى : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام »[1] فحرف الواو كما يأتي للجمع قد يأتي للإباحة ، فيحتمل أن يكون المتمتع مخيرا بين صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ، فمنع هذا الاحتمال بمزيد من البيان « تلك عشرة كاملة » ومثل هذه الآية الكريمة ما يعرف في أصول الفقه : بالمحكم أو المفسر إذا كان التفسير من القرآن الكريم نفسه وهو كثير ، وما كان قطعي الدلالة لا يحتمل التأويل وهو أكثر .

ثانياً : في الآية الكريمة السابقة الذكر ذكر العمرة والحج ، ولكن كيف نؤديهما ؟ وفي قوله عزوجل « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » بيان أن الصلاة مفروضة وأن الزكاة مفروضة ، ولكن ما عدد الصلوات المفروضة ؟ وكيف تؤدى ؟ وما مواقيتها ؟ إلى غير ذلك مما يتعلق بالصلاة ، وكذلك ما يتعلق بالزكاة . كل هذا بينه الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله -عز وجل- الذكر بإحكام الفرض وترك للرسول صلى

---

(١) ١٩٦ : سورة البقرة .

الله عليه وسلم بيان ما أنزل . وهذا أمر واضح جلي لا يحتاج إلى وقفة فلا يستطيع أحد أن ينكره .

ومثـل هذا بيان ما كان ظنى الدلالة محتملا للتأويل : كمطلق يقيد وعام يخصص إلى غير ذلك مما هو معلوم مشهور .

ثالثـا : جاءت السنـة المـطهرة بما ليس فيه نص من كتاب الله تبارك وتعالى ، وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم إنما هو عن الله تعالى، فقد بين القرآن الكريم وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم « فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه : قبل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه ، وأن ينتهوا إلى حكمه . ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل لما افترض الله من طاعته . فيجمع القبولُ لما في كتاب الله ولسنة رسول الله القبولَ لكل واحد منهما عن الله وإن تفرقت فروع الأسباب التي قبل بها عنهما »(١) .

والآيات الكـريمـة التي تبين وجـوب طاعـة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنها من طاعة الله عز وجل وتحذر من مخالفة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، هذه الآيات كثيرة نكتفي هنا بذكر بعضها .

القرآن الكريم يأمر بطاعة الرسول ﷺ ويحذر من معصيته

قال الله سبحانه وتعالى :

« وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (٧ : الحشر) .

« يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص ٣٣ .

تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » (٥٩ : النساء) .

« ومـا كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا » (٣٦ : الأحزاب) .

« من يطع الرسول فقد أطاع الله » (٨٠ : النساء) .

« إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » (١٠ : الفتح) .

« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٦٥ : النساء) .

« لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » (٦٣ : النور) .

« إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون » (٥١ ـ ٥٢ : النور) .

فهذه الآيات الكريمة فرضت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم : مقرونة بطاعـة الله عز وجل ، ومذكورة وحدها ، وحذرت من يعصى أمر رسول الله وحكمت عليه بالضلال المبين وبعدم الإيمان ، فطاعة الرسول الكريم طاعة الله تبارك وتعالى . إذن بيان السنة من بيان كتاب الله العزيز .

السنة وحي

ولا يكون مثل هذا للرسول صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان معصوما لا ينطق عن الهوى ، وهو ما بينه القرآن الكريم حيث قال « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » (٣ ـ ٤ : النجم) .

وقال « وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله » (٥٢ ـ ٥٣ : الشورى) .

وفي آيتين كريمتين إحداهما تخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم والأخرى تخاطب المؤمنين جاء البيان بأن الله سبحانه وتعالى أنزل الكتاب والحكمة ، وسيأتي في كلام للإمام الشافعي إثبات أن الحكمة هي السنة ، والآيتان هما قوله تعالى : « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم » (١١٣ : النساء) وقوله عز وجل : « واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة » (٢٣١ : البقرة) . وإذا كان القرآن الكريم وحيا منزلا أمرنا باتباعه والتعبد به وتلاوته فإن السنة المطهرة من الوحي المنزل الذي أمرنا باتباعه دون التعبد والتلاوة .

وروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما يبين وجوب طاعته ويحذر من معصيته .

فقد روى أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » .
وفي رواية لهم أيضاً « يوشك أن يقعد منكم على أريكته يحدث بحديثي فيقول : « بيني وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالا استحللناه وما وجدنا فيه

حراماً حرمناه . وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله »[1] .

وفي خطبته الشريفة في حجة الوداع حث عل التمسك بالكتاب والسنة حيث قال « وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا أمرا بينا كتاب الله وسنة نبيه »[2] .

وروى أبو داود في مراسيله عن حسان بن عطية قال « كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ، ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن »[3] .

وروى الدارمي عن محمد بن كثير عن الأوزاعى عن حسان قال : « كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن »[4] .

ورواه الخطيب البغدادي في الكفاية (ص ١٢) بسنده عن حسان بن عطية أيضا .

---

(١) انظر الروايتين وبيان الشيخ أحمد شاكر لصحة الإسناد في الرسالة ص ٨٩ : ٩١

(٢) راجع الخطبة في السيرة النبوية لابن إسحاق التي جمعها ابن هشام ٤/٦٠٣ ـ ٦٠٤ والحديث رواه الإمام مالك في الموطأ مرسلا ووصله ابن عبد البر (انظر تنوير الحوالك ٢/٢٠٨) ورواه الحاكم عن ابن عباس وعن أبي هريرة وبين صحة الحديث ووافقه الذهبي (انظر المستدرك وتلخيصه ١/٩٣) .

(٣) انظر قواعد التحديث للقاسمي ما روي أن الحديث من الوحي ـ ص ٥٩ وراجع حكم مراسيل أبي داوود في رسالته إلى أهل مكة وفي وصف سننه ص ٢٤ ـ ٢٥ ، ٣٢

(٤) سنن الدارمي ١/١١٧ .
وهذه الرواية من المراسيل عن حسان أيضا ، وهو ثقة . قال خالد بن نزار : قلت للأوزاعي : حسان بن عطية عن من قال ؟ فقال لي : مثل حسان كنا نقوله له : عن من ؟ (انظر تهذيب التهذيب ٢/٢٥١)
والحديث ذكره السيوطي في كتابه مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ـ ص ٣١ وقال : أخرجه البهيقي بسنده عن حسان بن عطية وأخرجه الدارمي .
وفي الحاشية أضاف المعلق : نعيم بن حماد في زوائده ، وابن نصر في السنة ، والخطيب في الفقيه والمتفقه ، وفي الكفاية ، وابن عبد البر في الجامع وغيرهم . ثم قال : وإسناده صحيح .

اعتصام السلف بالسنة

كان السلف الصالح متمسكا بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم تمسكهم بالقرآن الكريم ، فالكل وحي واجب الاتباع .

ففي صحيح البخاري نجد كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، ومما جاء في هذا الكتاب : « وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم - يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم .

ويوضح ما سبق ما رواه الإمام الدرامي في باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة :

من هذه الروايات أن أبا بكر الصديق -رضي الله تعالى عنه- كان إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله فيه ذلك الأمر سنة قضى به ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله فيه قضاء ، فيقول أبو بكر : الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا . فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به .

وموقف الصديق من ميراث الجدة معلوم مشهور حيث توقف « لا أجد لك في كتاب الله شيئا » إلى أن بلغه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس .

ومن روايات سنن الدارمي أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى شريح : إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يلتفتك عنه الرجال ،

فإن جاءك ما ليس في كتــاب الله فانـظر سنـة رسـول الله فاقض بها ، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به .

ومنها أن ابن عمر لقي جابر بن زيد فقال له : يا أبا الشعثاء إنك من فقهاء البصـرة فلا تفت إلا بقـرآن ناطق أو سنة ماضية ، فإنك إن فعلت غير ذلك هلكت وأهلكت .

ومنهـا أن عبـد الله بن مسعـود قال : أتى علينا زمان لسنا نقضي ولسنا هناك ، وإن الله قد قدر من الأمر أن قد بلغنا ما ترون ، فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله فليقض بما قضى به الصالحون .

ومما يبين ما جاء في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من صحيح البخاري ما رواه هو ومسلم وأحمد وغيرهم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : أذكر الله امرأ سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا ؟ فقام حمل ابن مالـك بن النـابغة فقال : كنت بين جارتين لي -يعني ضرتين- فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنينا ميتا ، فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة ، فقال عمر : لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره . وقال غيره : إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا .

وروى الإمــام الشـافعي بسنـده عن سعيد بن المسيب : أن عمـر بن الخـطاب قضى في الإبهـام بخمس عشـرة ، وإلى التي تليهـا بعشر ، وفي الوسطى بعشر ، وفي التي تلي الخنصر بتسع ، وفي الخنصر بست .

ثم قال الشافعي : لما كان معروفا -والله أعلم- عند عمر أن النبي قضى في اليد بخمسين ، وكانت اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع ، نزلها منازلها ، فحكم لكل واحد من الأطراف بقدره من دية الكف ، فهذا قياس على الخبر .

فلما وجدنا كتاب آل عمرو بن حزم ، فيه : أن رسول الله قال : « وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل » صاروا إليه .

ولم يقبلوا كتاب آل عمرو بن حزم -والله أعلم- حتى يثبت لهم أنه كتاب رسول الله .

وفي الحديث دلالتان :

أحدهما : قبول الخبر ، والآخر : أن يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه ، وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا .

ودلالة على أنه لو مضى أيضا عمل من أحد من الأئمة ثم وجد خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يخالف عمله لترك عمله لخبر رسول الله .

ودلالة على أن حديث رسول الله يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده .

ولم يقل المسلمون قد عمل فينا عمر بخلاف هذا بين المهاجرين والأنصار ، ولم تذكروا أنتم أن عندكم خلافه ولا غيركم ، بل صاروا إلى ما وجب عليهم من قبول الخبر عن رسول الله وترك كل عمل خالفه .

ولو بلغ عمر هذا صار إليه ، إن شاء الله كما صار إلى غيره فيما بلغه عن رسول الله ، بتقواه لله ، وتأديته الواجب عليه ، في اتباع أمر رسول الله ، وعلمه ، وبأن ليس لأحد مع رسول الله أمر ، وأن طاعة الله في اتباع أمر رسول الله .

ثم أيد الإمام الشافعي قوله السابق فروى بسنده أن عمر بن الخطاب كان يقـول : الـدية للعاقلة ، ولا ترث المـرأة من دية زوجها شيئا ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه : أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته ، فرجع إليه عمر[1] .

ولمكانة السنة عند الصحابة الكرام وجدنا منهم من يرحل لطلب حديث واحد :

روى البخاري في الأدب المفرد بسنده عن ابن عقيل ، أن جابر بن عبد الله حدثه أنه بلغه حديث عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فابتعت بعيرا ، فشددت إليه رحلي شهرا حتى قدمت الشام ، فإذا عبد الله بن أنيس ، فبعث إليه أن جابرا بالباب . فرجع الرسول فقال : جابر بن عبد الله ؟ فقلت : نعم . فخرج فاعتنقني . قلت : حديث بلغني لم أسمعه ، خشيت أن أموت أو تموت . . . إلخ[2]

وروى الحميدي في مسنده (١/ ١٨٩) وبسنده عن عطاء بن أبي رباح : خرج أبو أيوب إلى عقبة بن عامر وهو بمصر يسأله عن حديث سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يبق أحد سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم غيره وغير عقبة . فلما قدم أتى منزل مسلمة بن مخلد الأنصاري وهو أمير مصر ، فأخبر به ، فعجل وخرج إليه فعانقه ، ثم قال : ما جاء بك يا أبا أيوب ؟ فقال : حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق أحد سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم غيري وغير عقبة ، فابعث من يدلني على

---

(١) انظر الرسالة ص ٤٢٢ : ٤٢٦ واقرأ في الحاشية تعليق الشيخ أحمد شاكر وتخريجه للروايات .

(٢) انظر الأدب المفرد ٢/ ٤٣٣ . باب المعانقة . ورواه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٧٤ ـ ٥٧٥) ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي على التصحيح .

منزله . فقال : فبعث معه من يدله على منزل عقبة ، فأخبر عقبة به ، فعجل فخرج إليه فعانقه وقال : ما جاء بك يا أبا أيوب ؟ فقال حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق أحد سمعه غيري وغيرك في ستر المؤمن . فقال عقبة : نعم ، سمعت رسول الله يقول : « من ستر مؤمنا في الدنيا على خزيه ستره الله يوم القيامة » .

فقال له أبو أيوب : صدقت ، ثم انصرف أبو أيوب إلى راحلته فركبها راجعا إلى المدينة فما أدركته جايزة مسلمة بن مخلد إلا بعريش مصر .

هذان مثلان فيهما من الدلالة ما يكفي ويغني ، والرحلة في طلب الحديث معلومة مشهورة .

حوار الإمام الشافعي لفرقة ضلت

إذا كان السلف الصالح متمسكا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تمسكهم بكتاب الله العزيز ، فإن فرقة شذت في عصر الإمام الشافعي فردت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورأت أنها لا تقوم على الكتاب الذي أنزله الله تبيانا لكل شيء . وأشار الإمام الشافعي إلى هذه الفرقة ، وذكر حواره مع واحد منها في كتاب جماع العلم في الجزء السابع من كتابه الأم .

وقد بدأ الإمام كتاب جماع العلم بقوله :

لم أسمع أحدا نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله عز وجل اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتسليم بحكمه ، بأن الله عز وجل لم يجعل لمن بعده إلا اتباعه ، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأن ما سواهما تبع لهما ، وأن

فرض الله تعـالى علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد ، لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا فرقة سأصف قولها إن شاء الله تعالى .

ثم قال رحمه الله وجزاه خيرا :

باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها

قال الشافعي رحمه الله تعالى :

قال لي قائل يُنسب إلى العلم بمذهب أصحابه : أنت عربي ، والقرآن نزل بلسان من أنت منه ، وأنت أدْرى بحفظه ، وفيه لله فرائضُ أنزلها ، لو شك شاك -قد تلبس عليه القرآن بحرف منها- استتبته ، فإن تاب وإلا قتلته . وقد قال الله عز وجل في القرآن « تبيانا لكل شيء » . فكيف جاز عند نفسك ، أو لأحد في شيء فرض الله -أن يقول مرة- الفرض فيه عام ومرة : الفرض فيه خاص ، ومرة : الأمر فيه فرض ، ومرة : الأمر فيه دلالة ، وإن شاء : ذو إباحة ؟

وأكثـر ما فرقت بينه من هذا عندك حديث ترويه عن رجل عن آخر عن آخر ، أو حديثان أو ثلاثة ، حتى تبلغ به رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد وجدتك ومن ذهب مذهبك لا تبرئون أحدا لقيتموه وقدَّمتموه في الصدق والحفظ ، ولا أحدا لقيت ممن لقيتم :- من أن يغلط وينسى ويخطيء في حديثه . بل وجدتكم تقولون لغير واحدٍ منهم : أخطأ فلان في حديث كذا ، وفلان في حديث كذا . ووجدتكم تقولون ، لو قال رجل لحديث أحللتم به وحرمتم من علم الخاصة : لم يقل هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما

أخطأتم أو مَن حدَّثكم ، وكذبتم أو من حدَّثكم - لم تستتيبوه ، ولم تزيدوا : على أن تقولوا له : بئس ما قلت .

أفيجوز أن يُفرِّق بين شيء من أحكام القرآن ، وظاهره واحد عند من سمعه :- يخبر من هو كما وصفتم فيه ؟ وتقيمون أخبارهم مقام كتاب الله ، وإنكم تعطون بها وتمنعون بها ؟

قال : فقلت : إنما نُعطي من وجه الإحاطة ، أو من جهة الخبر الصادق ، وجهة القياس . وأسبابها عندنا مختلفة ، وإن أعطينا بها كلها فبعضها أثبتُ من بعض .

قال : ومثل ماذا ؟

قلت : إعطائي من الرجل بإقراره ، وبالبينة ، وإبائه اليمين وحلف صاحبه . والإقرار أقوى من البينة ، والبينة أقوى من إباء اليمين ويمين صاحبه . ونحن وإن أعطينا بها عطاء واحدا فأسبابها مختلفة .

قال : وإذا قمتم على أن تقبلوا أخبارهم ، وفيهم ما ذكرت من أمركم بقبول أخبارهم ، وما حجتكم فيه على من ردَّها ؟

فقال : لا أقبل منها شيئا إذا كان يمكن فيه الوهم . ولا أقبل إلا ما أشهد به على الله ، كما أشهد بكتابه ، الذي لا يسع أحدا الشك في حرف منه . أو يجوز أن يقوم شيء مقام الإحاطة وليس بها ؟

فقلت له : من علم اللسان الذي به كتاب الله وأحكام الله ، دله علمه بهما على قبول أخبار الصادقين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والفرق بين ما دل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفرق بينه من أحكام الله ، وعلم بذلك مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كنت لم تشاهده خبر الخاصة وخبر العامة .

قال : نعم .

قلت : فقد رددتها إذ كنت تدين بما تقول !

قال : أفتوجدني مثل هذا ، مما تقوم بذلك الحجة في قبول الخبر ؟ فإن أوجدته كان أزيد في إيضاح حجتك ، وأثبت للحجة على من خالفك وأطيب لنفس من رجع من قوله لقولك .

فقلت : إن سلكت سبيل النصفة ، كان في بعض ما قلت دليل على أنك مقيم من قولك على ما يجب عليك الانتقال عنه . وأنت تعلم أن قد طالت غفلتك فيه عما لا ينبغي أن تغفل من أمر دينك .

قال : فاذكر شيئا إن حضرك ؟

قلت : قال الله عز وجل : « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة »

قال : فقد علمنا أن الكتاب كتاب الله ، فما الحكمة ؟

قلت : سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال : أفيحتمل أن يكون يعلمهم الكتاب جملة ، والحكمة خاصة ، وهي أحكامه ؟

قلت : تعني بأن يبين لهم عن الله عز وعلا ما بيَّن لهم في جملة الفرائض ، من الصلاة والزكاة والحج وغيرها ، فيكون قد أحكم فرائض من فرائضه بكتابه ، وبيَّن كيف هي لسان نبيِّه ، صلى الله عليه وسلم .

قال : إنه ليحتمل ذلك .

قلت : فإن ذهبت هذا المذهب فهي في معنى الأول قبله ، الذي لا تصل إليه إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال : فإن ذهبت مذهب تكرير الكلام ؟

قلت : وأيهم أولى به إذا ذُكر الكتاب والحكمة : أن يكونا شيئين أو شيئا واحداً ؟

قال : يحتمل أن يكونا كما وصفت ، كتابا وسنة ، فيكونا شيئين .

ويحتمل أن يكونا شيئا واحدا .

قلت : فأظهرهما أولاهما . في القرآن دلالة على ما قلنا ، وخلاف ما ذهبت إليه .

قال : وأين هي ؟

قلت : قول الله عز وجل : « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ، إن الله كان لطيفا خبيرا » . فأخبر أنه يتلى في بيوتهن شيئان .

قال : فهذا القرآن يُتلى ، فكيف تتلى الحكمة ؟

قلت : إنما معنى التلاوة أن ينطق بالقرآن والسنة ، كما ينطق بها .

قال : فهذه أبين في أن الحكمة غير القرآن من الأولى .

***

وقلت : افترض الله علينا اتباع نبيه صلى الله عليه وسلم .

قال : وأين ؟

قلت : قال الله عز وجل : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدو في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »

وقال عز وجل : « من يطع الرسول فقد أطاع الله »

وقال : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » .

قال : ما من شيء أولى بنا أن نقوله في الحكمة من أنها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو كان بعض ما قال أصحابنا : أنَّ الله أمر بالتسليم لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحكمته إنما هو مما أنزله :- لكان من لم يسلم ، له أن ينسب إلى التسليم لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قلت : لقد فرض الله عز وجل علينا اتباع أمره فقال : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » .

قال : إنه لبيِّن في التنزيل أن علينا فرضا أن نأخذ الذي أمرنا به ، وننتهي عما نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال : قلت : والفرض علينا وعلى من هو من قبلنا ومن بعدنا واحد ؟

قال : نعم .

قلت : فإن كان ذلك علينا فرضا في اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنحيط أنه إذا فرض علينا شيئا فقد دلنا على الأمر الذي يؤخذ به فرضة ؟ .

قال : نعم .

قلت : فهل تجد السبيل إلى تأدية فرض الله عز وجل في اتباع أوامر رسول الله صل الله عليه وسلم ، أو أحد قبلك أو بعدك ، ممن لم يشاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم :- إلا بالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

وإن في أن لا آخُذ ذلك إلا بالخير لما دلني على أن الله أوجب علي أن أقبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

***

قال : وقلت له أيضاً : يلزمك هـذا في ناسخ القرآن ومنسوخه .

قال : فاذكر منه شيئا ؟

قلت : قال تعالى : « كُتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين » .

وقال في الفرائض : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ، فإن كان له أخوة فلأمه السدس »

فزعمنا بالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن آية الفرائض نسخت الوصية للوالدين والأقربين . فلو كنا ممن لا يقبل الخبر فقال قائل : الوصية نسخت الفرائض ، هل نجد الحجة عليه إلا بخبر عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم ؟!

قال : هذا شبيه بالكتـاب والحكمة . والحجة لك ثابتة بأن علينا قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد صرتُ إلى : قبول الخبر لزم للمسلمين ، لما ذكرت وما في مثل معانيه من كتاب الله . وليست تدخلني أنفةٌ من إظهار الانتقال عما كنت أرى إلى غيره ، إذا بانت الحجة فيه ، بل أتدَيَّنُ بأن عليَّ الرجوع عما كنت أرى إلى ما رأيت الحقَّ .

ولكن رأيت العام في القرآن ، كيف جعلته عاما مرة ، وخاصا أخرى ؟

قلت له : لسان العرب واسع . وقد تنطق بالشيء عاما تريد به الخاص فيبين في لفظها . ولست أصير في ذلك بخبر إلا بخبر لازم . وكذلك أنزل في القرآن ، فبُيِّن في القرآن مرة ، وفي السنة أخرى .

قال : فاذكر منها شيئا ؟

قلت : قال الله عز وجل : « الله خالق كل شيء » . فكان مخرجا بالقول عاما يراد به العام .

وقال : « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » . فكل نفسٍ مخلوقةٌ من ذكر وأنثى . فهذا عام يراد به العام .

وفيه الخصـوص : وقـال : « إن أكـرمكم عند الله أتقاكم » . فالتقوى وخلافها لا تكون إلا للبالغين غير المغلوبين علي عقولهم .

قال : « يا أيها الناس ضُرب مثلٌ فاستمعوا له ، إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » . وقد أحاط العلم أن كل الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يدعون من دونه شيئا ، لأن فيهم المؤمن . ومخرج الكلام عاما فإنما أريد من كان هكذا .

وقـال : « واسألهم عن القـرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت » . دلَّ على أن العادين فيه أهلها دونها .

وذكرتُ له أشياء مما كتبتُ في (كتابي)(*) .

فقال : هو كما قلت كله . ولكن بين لي العام الذي لا يوجد في كتاب الله أنه أريد به خاص ؟

قلت : فرض الله الصلاة . ألست تجدُها على الناس عامّاً ؟

قال بلى .

قلت : وتجد الحُيَّض مُخرجاتٍ منه ؟

قال : نعم .

وقلت : وتجدُ الزكاة على الأموال عامةً ، وتجدُ بعض الأموال مُخرَجا منها ؟

قال : بلى .

قلتُ : وتجدُ الوصية للوالدين منسوخة بالفرائض ؟

قال : نعم .

قلت : وفرضُ المواريث للآباء وللأمهات والولد عامّاً ، ولم يورِّث المسلمون كافرا من مسلم ، ولا عبدا من حر ، ولا قاتلا ممن قتل :- بالسُّنَّة ؟

قال : نعم . ونحن نقول ببعض هذا .

قلت : فما دلَّك على هذا ؟

قال : السنةُ . لأنه ليس فيه نصُّ قُرآن .

قلت : فقد بان لك في أحكام الله تعالى في كتابه فرض الله طاعة رسوله ، والموضع الذي وضعه الله عز وجل به ، من الإبانة عنه : ما أنزل خاصّاً وناسخاً ومنسوخاً ؟ .

(*) مراد الإمام الشافعي بكتابه : الرسالة . قال في ص ٦٢ : «فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلما قال : (إذ يعدون في السبت) الآية :- دل على أنه إنما أراد أهل القرية ، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره ، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون .»

قال : نعم . وما زلت أقول بخلاف هذا ، حتى بان لي خطأ من ذهب هذا المذهب . ولقد ذهب فيه أناس مذهبين : أحدُ الفريقين لا يقبل خبرا ، وفي كتاب البيان .

قلت : فما لزمه ؟

قال : أفضى به ذلك إلى عظيمٍ من الأمر ، فقال : من جاء بما يقع عليه اسم « صلاةٍ » وأقل ما يقع عليه اسم « زكاة » فقد أدى ما عليه ، لا وقت في ذلك ، ولو صلى ركعتين في كل يوم ، أو قال : في كل أيامٍ ! وقال : ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحدٍ فيه فرض !

وقال غيره : ما كان فيه قرآن يقبل فيه الخبر ! فقال بقريب من قوله فيما ليس فيه قرآن . فدخل عليه ما دخل عليّ أو قريب منه . ودخل عليه أن صار إلى قبول الخبر بعد رده . وصار إلى أن لا يعرف ناسخا ولا منسوخا ، ولا خاصا ولا عاما .

والخطأ ومذهب الضلال في هذين المذهبين واضح ، لست أقول بواحد منهما .

ولكن هل من حجة في أن تبيح المحرَّم بإحاطةٍ بغير إحاطة ؟

قلت : نعم .

قال : ماهو ؟

قلت : ما تقول في هذا ، لرجل إلى جنبي ، أمحرَّم الدَّم والمال ؟

قال : نعم .

قلت : فإن شهد عليه شاهدان بأنه قتل رجلاً وأخذ ماله ، فهو هذا الذي في يديه ؟

قال : أقتُله قَوَداً ، وأدفعُ ماله الذي في يديه إلى ورثة المشهود له .

قال : قلت : أو يمكن في الشاهدين أن يشهدا بالكذب والغلط ؟

قال : نعم .

قلت : فكيف أبحت الدم والمال ، المحرَّمين بإحاطة :- بشاهدين ، وليسا بإحاطةٍ ؟

قال : أمرت بقبول الشهادة .

قلت : أفتجد في كتاب الله تعالى نصا أن تقبل الشهادة على القتل ؟

قال : لا . ولكن استدلالا أني لا أومر بها إلا بمعنى .

قلت : أفيحتمل ذلك المعنى أن يكون الحُكم غير القتل ، ما كان القتل يحتمل القود والدية ؟ .

قال : فإن الحجة في هذا : أن المسلمين إذا اجتمعوا أن القتل بشاهدين فقلنا : الكتاب محتمل لمعنى ما أجمعوا عليه ، وأن لا تخطئ عامتهم معنى كتاب الله ، وإن أخطأ بعضهم .

فقلت له : أراك قد رجعت إلى قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والإجماعُ دونه؟!

قال : ذلك الواجب عليَّ .

وقلت له : أنجدك إذا أبحت الدم والمال والمحرَّمين بإحاطة :- بشهادة ، وهي غير إحاطة ؟

قال : كذلك أمرت .

قلت : فإن كنت أمرت بذلك على صدق الشاهدين في الظاهر ، فقبلتهما على الظاهر ، ولا يعلمُ الغيب إلا الله ، وإنا لنطلُبُ في المحدث أكثر مما نطلب من الشاهد ، فنجيز شهادة بشر لا نقبل حديث واحد منهم .

ونجد الدَّلالة على صدق المحدث وغلطه ممن شركه من الحفّاظ ، وبالكتاب والسنة . ففي هذا دلالات . ولا يمكن هذا في الشهادات .

قال : فأقام على ما وصفت من التفريق في رد الخبر ، وقبول بعضه مرةً وردِّ مثله أخرى ، مع ما وصفتُ في بيان الخطأ فيه ، وما يلزمهم اختلاف أقاويلهم .

وفيما وصفنا ههنا ، وفي الكتاب قبل هذا :- دليل على الحجة عليهم وعلى غيرهم .

فقال لي : قد قبلت منك أن أقبل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلمت أن الدلالة على معنى ما أراد بما وصفت من فرض الله طاعته ، فأنا إذا قبلت خبره فعن الله ما أجمع عليه المسلمون فلم يختلفوا فيه ، وعلمت ما ذكرت من أنهم لا يجتمعون ولا يختلفون إلا على حق ، إن شاء الله تعالى .

بعد الإمام الشافعي

هذا هو حوار الإمام الشافعي الذي هدى من حاوره بعد ضلال ، ولكن هداية هذا الرجل لا تعني عدم ضلال الطائفة .

ويأتي القرن الثالث ، الذي توفى الإمام الشافعي في العام الرابع من بدايته ، ليكون العصر الذهبي لجمع السنة وتنقيتها وتدوينها ، حيث دون مسند الإمام أحمد ، والصحيحان ، وكتب السنن الأربعة ، وغيرها من الكتب الأخرى : كسنن سعيد بن منصور ، والدارمي ، ومسانيد إسحاق بن راهوية ، وبقي بن مخلد ، والبزار ، وأبي يعلى .

غير أن ذاك القرن ضم أيضا من حاول هدم السنة المطهرة .

ننظر مثلا إلى كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ ، فنراه جعل كتابه في الرد على أعداء أهل الحديث ، والجمع بين الأخبار التي ادعوا عليها التناقض والاختلاف ، والجواب عما أوردوه من الشبه على بعض الأخبار المتشابهة أو المشكلة باديء الرأي . ولا يكتفي ابن قتيبة بالرد على الشبه ، وبيان سوء فهم من أثاروا تلك الشبه ، وإنما يتحدث عن

الأشخاص أنفسهم الذين أثاروها حتى يعرف القارئ سبب عدائهم لأهل الحديث .

فيذكر منهم النظام ويقول : وجدنا النظام شاطرا من الشطار ، يغدو على سكر ، ويروح على سكر ، ويبيت على جرائرها ، ويدخل في الأدناس ، ويرتكب الفواحش والشائنات . . . إلخ .

وذكر أن النظام خرج عن إجماع الأمة ، وطعن في أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة ، ثم عقب ابن قتيبة بعد هذا بقوله : هذا هو قوله -أي النظام- في جلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورضي عنهم ، كأنه لم يسمع بقول الله عز وجل في كتابه الكريم « محمد رسول الله والذين معه » إلى آخر السورة ، ولم يسمع بقوله تعالى « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم »[1]

وبعد حديثة عن النظام ، ورده عليه يقول : ثم نصير إلى قول أبي هذيل العلاف فنجده كذابا أفاكا . . . إلخ ، وهكذا استمر ابن قتيبة في كتابة .

وكان أسوأ وأشد خطرا من هؤلاء الذين تحدث عنهم ، قوم اتخذوا لأنفسهم سنة خاصة تختلف عن مفهوم السنة عند الأمة ، فأشركوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم في العصمة ووجوب الاتباع أشخاصا اعتبروهم أئمة طائفتهم ، ووضعوا الأخبار في ظلمات هذا المفهوم ، وفي ظلماته أيضا كتبوا الجرح والتعديل .

شهد القرن الثالث ثلاثة من كتب هؤلاء وبالرجوع إليها نجد أنها تطعن في خير الناس : صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رضي الله عنهم ورضوا عنه ، وتذكر أن القرآن الكريم حرف نصا ومعنى ، وجاء الطعن والقول بالتحريف في روايات مفتريات اعتبروها صحيحة بمقياسهم .

---

(١) راجع حديثه عن النظام ، ومناقشته له في ص ١٧ : ٤٢

وألف كتاب رابع لتلميذ لأحد أصحاب الكتب الثلاثة ، واعتبر هذا الكتاب الكتاب الأول في الحديث عندهم ، وعندما قرأته وجدت صاحبه قد ضل ضلالا بعيدا ، ووضع من المفتريات مالا يستطيع أن يتصوره أي مسلم .

وعندما رجعت لكتب الجرح والتعديل عندهم وجدت آثار هذه الظلمات : فصاحب الكتاب الرابع ثقة الإسلام ! وشيخه ليس ثقة فحسب ، بل كل من وثقهم وروى عنهم فهم ثقات ! ولا يعتبر الحديث صحيحا إلا إذا كان الرواة كلهم جميعا من طائفتهم . والجرح عندهم سيئ للغاية ، ولذلك أكتفي بالإشارة السريعة ، وأذكر هذه النماذج :

عثمان بن عفان الأموي خليفة العامة : ضعيف .

عبد الله بن عمر بن الخطاب : الخبيث ، ضعيف .

عبد الرحمن بن عوف : من أضعف الضعفاء .

المغيرة بن شعبة : صحابي في غاية الضعف .

محمد بن أبي بكر بن أبي قحافة : من أجلاء الثقات ، وتربى في بيت سوء .

معاوية بن أبي سفيان : زندقته أشهر من كفر إبليس .

هذه نماذج قليلة ، نجد منها أكثر من عشرة آلاف في كتاب واحد ، وهي مع قلتها تكشف ضلال هؤلاء في جرحهم وتعديلهم .

وأذكر هنا أن أحد هذه الكتب الثلاثة التي رزئ بها القرن الثالث وصل إليه المستشرقون فاعتمدوا عليه في طعنهم في القرآن الكريم ، وهكذا أخذ أعداء الله سلاحهم في الطعن في الإسلام من قوم انتسبوا للإسلام .

وأذكر أيضا أن معاوية بن أبي سفيان ، وهو من الأمناء أحد كتاب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، قام ابن الوزير اليماني ، من الشيعة الزيدية ، بتتبع أحاديثه ، فوجد أن ما صح عنه من أحاديث الأحكام ثلاثون

حديثا ، كلها صحيحة مروية من طرق أخرى ليس فيها معاوية ، كما لم يصح أي حديث عنه فيه طعن في علي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعا .
ولعل في هذا ما يدمغ أولئك الطاعنين .

في عصر السيوطي

وفي هذه العجالة التي لا تهدف إلى الحصر والاستقصاء ، ننتقل من القرن الثالث إلى القرن التاسع ، فنرى الإمام السيوطي يؤلف كتابا تحت عنوان « مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة » . وبين سبب تأليف كتابه فقال : اعلموا -يرحمكم الله- أن من العلم كهيئة الدواء ، ومن الآراء كهيئة الخلاء ، لا تذكر إلا عند داعية الضرورة ، وإن مما فاح ريحه في هذا الزمان وكان دارساً -بحمد الله تعالى- منذ أزمان ، وهو أن قائلا رافضيا زنديقا أكثر في كلامه أن السنة النبوية والأحاديث المروية -زادها الله علواً وشرفاً- لا يحتج بها ، وأن الحجة في القرآن خاصة ، وأورد على ذلك حديث : « وما جاءكم عني من حديث فاعرضوه على القرآن ، فإن وجدتم له أصلاً فخذوا به وإلا فردوه »[1].

---

(١) ذكر الإمام الشافعي في رسالته ، تحت باب العلل في الأحاديث ، قول قائل: أفتجد حجة على من روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافقه فأنا قلته ، وما خالفه فلم أقله » ؟
وأجاب : « فقلت له : ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر ، فيقال لنا : قد ثبتم حديث من روى هذا في شيء . » (الرسالة ٢٢٤ ـ ٢٢٥)
وقال السخاوي في تخريج الحديث : قال الدار لقطني : إن أشعث تفرد به . انتهى .
وهو شديد الضعف ، والحديث منكر جداً ، استنكره العقيلي وقال : إنه ليس له إسناد يصح . (المقاصد الحسنة ١ / ٣٦)
وذكر العجلوني قول السخاوي ، وقال : قال الصغائي : هو موضوع (انظر كشف الخفاء ١ / ٨٦) وقال ابن حزم في رواية لحديث عرض السنة على القرآن : رواه الحسين ابن عبد الله ، وهو ساقط متهم بالزندقة (الإحكام : المجلد الأول ص ٢٥٠) . وفي رواية أخرى رواها أشعث قال : أشعث بن بزار كذاب ساقط لا يؤخذ حديثه . (٢٥٢)

هكذا سمعت الكلام بجملته منه ، وسمعه منه خلائق غيري ، فمنهم من لا يلقي لذلك بالاً ، ومنهم من لا يعرف أصل هذا الكلام ، ولا من أين جاء . فأردت أن أوضح للناس أصل ذلك ، وأبين بطلانه ، وأنه من أعظم المهالك .

فاعلموا -رحمكم الله- أن من أنكر كون حديث النبي صلى الله عليه وسلم -قولا كان أو فعلا بشرطه المعروف في الأصول- حجةكفروخرج عن دائرة الإسلام وحشر مع اليهود والنصارى ، أو مع من يشاء الله من فرق الكفرة .

روى الإمام الشافعي -رضي الله عنه- يوما حديثا ، وقال أنه صحيح ، فقال له قائل : أتقول به يا أبا عبد الله ، فاضطرب وقال : يا هذا ! أرأيتني خارجا من كنيسة ؟ أرأيت في وسطي زنارا ؟ أروي حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أقول به ؟

وتتبع الروايات المختلفة للحديث ، وبين سبب رفضه لها ، ثم قال : أول ما نعرض على القرآن الحديث الذي ذكرتموه ، فلما عرضناه وجدنا القرآن يخالفه ، قال الله تعالى: « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . وقال تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » .

وقال تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » .

ونسأل قائل هذا القول الفاسد : في أي قرآن وجد أن الظهر أربع ركعات ؟ وأن المغرب ثلاث ركعات . . . . إلخ ص (٢٥٢ ـ ٢٥٣)، ثم قال ابن حزم « ولو أن امرأ قال : لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافراً بإجماع الأمة ، ولكان لا يلزمه إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل ، وأخرى عند الفجر ، لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم صلاة ، ولا حد للأكثر في ذلك ، وقائل هذا كافر مشرك حلال الدم والمال ، وإنما ذهب إلى هذا بعض غالية الرافضة ممن قد اجتمعت الأمة على كفرهم » .

(ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ من الأحكام المجلد الأول) .

وقال الشيخ شاكر في تخريج الحديث :

هذا المعنى لم يرد فيه حديث صحيح ولا حسن ، بل وردت فيه ألفاظ كثيرة ، كلها موضوع أو بالغ الغاية في الضعف حتى لا يصلح شيء منها للاحتجاج أو الاستشهاد.ثم أفاض في بيانه ـ انظر حاشية ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ من الرسالة .

وأصـل هذا الـرأي الفـاسد أن الزنادقة وطائفة الرافضة ذهبوا إلى إنكار الاحتجاج بالسنة والاقتصار على القرآن ، وهم في ذلك مختلفو المقاصد ، فمنهم من كان يعتقد أن النبوة لعلي ، وأن جبريل -عليه السلام- أخطأ في نزوله إلى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، ومنهم من أقر للنبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة ، ولكن قال : إن الخلافة كانت حقاً لعلي ..... إلخ .

ثم قال السيوطي بعد ذلك : وهذه آراء ما كنت أستحل حكايتها ، لولا ما دعت إليه الضرورة من بيان أصل هذا المذهب الفاسد الذي كان الناس في راحة منه من أعصار .

وقـد كان أهـل هذا الـرأي موجودين بكثرة في زمن الأئمة الأربعة فمن بعـدهم ، وتصـدى الأئمـة الأربعة وأصحابهم في دروسهم ومناظراتهم للرد عليهم ، وسأسوق إن شاء الله جملة من ذلك والله الموفق[1] .
والكتاب طبع في ستين ومائة صفحة ، فارجع إليه .

الطاعنون في العصر الحديث

وننتقـل بعـد هذا إلى عصـرنـا الحـديث ، حيث زادت الـطامة ، وكثر الطاعنون ، وهم أصناف :

فمنهم بقايا الفرق ، وأشرت إلى بعضهم آنفا ، وهم لا يكتفون بما في كتبهم من ضلال ، ولكنهم من وقت لآخر يثيرون ما يريدون به هدم السنة : كالطعن في صحابي جليل راوية ، أو راو أجمعت الأمة على توثيقه ، أو كتاب صحيح تلقته الأمة بالقبول . . . إلخ

(١) انظر الكتاب المذكور (ص ١١ - ١٢) .

ومنهم من يطعن لجهله ما يتصل بالسنة ، فيتشكك ويشك في ثبوتها ، وهو لا يدري أن البشرية كلها في تاريخها الطويل لم تعرف علما نقل من جيل إلى جيل بالدقة التي نقل بها حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو رجع إلى كتب مصطلح الحديث ، وعلم الرجال ، وشروح السنة ، لاستراح وأراح .

ومنهم من دفعه هذا الجهل إلى القول بأن القرآن الكريم وحده يكفي ، مستدلا بقوله تعالى : « وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وقوله : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » .

وهذا جهل بالكتاب والسنة معا ، ووقوع فيما حذر منه الله عز وجل ، ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وردة إلى قول الطائفة التي ذكرها الإمام الشافعي . ولو أن هؤلاء قرءوا حوار الشافعي ، وتدبروا ما ذكرنا من آيات كريمة ، وأحاديث شريفة ، لأدركوا مدى ضلالهم وبعدهم عن سواء السبيل . والعجيب أن هؤلاء أسموا أنفسهم بالقرآنيين ، والقرآن نفسه يشهد على بطلان دعواهم .

ومنهم من جعل عقله حكما لرفض أحاديث صحت سندا ومتنا ، بل في أرقى مراتب الصحاح ، كالأحاديث الثابتة المتعلقة بالغيبيات مثل الجنة والنار ، وعلامات الساعة ، والملائكة ، والجن . ومن المعلوم أن النقل الصحيح لا يتعارض مع العقل السليم ، ولكن كيف نقيس الغائب على الشاهد ، وكيف نحكم العقل في أمور لا نعرف شيئاً عنها إلا بالنقل الصحيح ؟ فمتى ثبت النقل لزم التسليم . أحيانا ترى جاهلا مغرورا يقف أمام حديث متفق عليه ويقول : هذا مرفوض عقلا ! وكان عليه أن يسأل نفسه : أكان البخاري ومسلم وأحمد وغيرهم بلا عقول ؟ بل أعاشت الأمة أربعة عشر قرنا بغير عقل حتى جاء بعقله ليستدرك عليها ؟

ومن أسوأ الطاعنين في عصرنا المستشرقون ، وأشد منهم خطرا تلامذتهم المقلدون التابعون لهم : والمستشرقون طعنوا في القرآن الكريم نفسه كما أشرت من قبل ، أما السنة فقد أنكروا وجود سنة يتصل سندها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقالوا بأن أقصى اتصال الأسانيد ينقطع ويتوقف عند نهاية القرن الأول .

ومعنى ذلك أن السنة بحسب زعمهم تعتبر اختراعا من اختراعات المسلمين المتأخرين ، أرادوا أن يثبتوا أحكاما فنسبوها للرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم لم ينسوا أن يطعنوا فيمن كان لهم دور كبير في السنة ، فمثلا طعنوا في أبي هريرة الصحابي الجليل رضي الله عنه ، الذي روى عنه أكثر من ثمانمائة من الصحابة والتابعين ، وهو كما قال الشافعي « أثبت من روى الحديث في دهره » . وطعنوا في ابن شهاب الزهري ، الإمام الحجة الثبت ، أول من استجاب لعمر بن عبد العزيز في جمع السنة . . . وهكذا .

ثم ظهر اتجاه آخر عندهم ، اعتبره بعضهم هدما للفكر الاستشراقي ، ولذلك ثاروا على القائلين به ، مع أنه في النهاية يصل إلى البهتان نفسه .

ويقوم هذا الاتجاه الخبيث على الاعتراف أولا بأن السنة لها أصل ، وذلك حتى يضلل جهلة المسلمين بالتظاهر بأنه لا ينكر وجود أصل للسنة ، ولكن بعد هذا الاعتراف تأتي محاولة الهدم ، فيقولون : إن المدارس الإسلامية الأولى لم تستطع أن تحدد ما يعتبر من أقوال محمد ومالا يعتبر من أقواله ، لأن السند لم يكن معروفا عندهم ، فكانت كلمة سنة تعني الرأي المقبول لدى جمهور علماء المدرسة ، ثم نسبوا هذه الأقوال المقبولة لدى المدرسة إلى الصحابة حتى تكون أكثر قبولا ، ثم نسبوها بعد ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .(١)

(١) بين هذا الاتجاه مفصلا الأستاذ الدكتور محمد سليم العوا في إحدى محاضرات رئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر لعام ١٤٠٥هـ .

ومعنى هذا أنهم يريدون أن يصلوا في النهاية إلى التشكيك في السنة كلها .

هؤلاء القوم لا يعرفون الإسناد ، فكتبهم المقدسة ذاتها بغير إسناد ، ولذلك فهي محرفة مزورة ، ولكن لاشك أنهم قرءوا عن جمع السنة وتنقيتها ، وشروط رجال الحديث ، وعرفوا أن الأمة الإسلامية فاقت الخلق جميعا بهذا الإسناد ، ولكن ماذا تنتظر من مستشرق يهودي أو صليبي حاقد على الإسلام وأهله ، مريد هدمه ما استطاع إلى ذلك سبيلا ؟

فلا ننتظر من أعداء الإسلام إلا مثل هذه المحاولات ، وإن كنا مطمئنين تماما إلى أنهم لن يصلوا إلى ما يريدون ، فالله عز وجل لم يترك حفظ القرآن الكريم كما ترك غيره للأحبار والرهبان فضيعوه ، وإنما تعهد بحفظه « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ، كما تعهد ببيانه « إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه » ، ومن تمام حفظ القرآن الكريم حفظ السنة المطهرة ، وهي المبينة له .

أهذا مفكر إسلامي ؟!!

الأمر العجيب الغريب حقا أن نجد من المسلمين من يردد قول المستشرقين ، ومن يصبح لهم تبعا ، ومن يعجب بأقوالهم فيذكرها منسوبة إليهم ، أو يذكرها وينسبها لنفسه !

ذكر المرحوم الدكتور مصطفى السباعي أن الدكتور على حسن عبد القادر عندما ألف كتابا ، وذكر فيه شبه المستشرقين ، وطعنهم في الإمام الزهري ، فثار عليه الأزهر ، قال له الأستاذ أحمد أمين :

« إن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة ، فخير طريقة لبث ما تراه مناسبا من أقوال المستشرقين ألا تنسبها إليهم بصراحة ، ولكن ادفعها إلى الأزهريين

على أنها بحث منك ، وألبسها ثوبا رقيقا لا يزعجهم مسها ، كما فعلت أنا في فجر الإسلام وضحى الإسلام » .

والشيخ السباعي رحمه الله ناقش المستشرقين وأتباعهم ، وبين تهافت وسخف أقوالهم في كتابه « السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي » ، غير أنه لم يعش ليرى ثمرة غرس أحمد أمين ، فقد ربى ابنا له في هذه البيئة التي تنضح من نصيحته الدكتور عبد القادر ، ولا شك أنه نصح ابنه نصائح أدهى وأمر ، ولذلك جاء الابن أسوأ بكثير من أبيه .

أخذ حسين بنصيحة أبيه أحمد أمين في سرقة كلام المستشرقين ، لكنه لم يختر ما يراه مناسبا ، بل لم يتردد في أخذ أي شيء عندهم ، ولا مانع من أن يزيد :

ولذلك نراه يطعن في القرآن الكريم وفي عقائد المسلمين ، وهذا ما لم يفعله أبوه .

وفي السنـة يقول ما قاله المستشرقون تماما ويضيف إضافات تدل على جهله التام ، وافترائه إلى غير حد ، ولنذكر شيئا قليلا مما قاله :

أولا : زعمه أن الشريعة قاصرة وأن الرسول غير معصوم!!

للكاتب مقالات منشورة في مجلات لها اتجاهات معلومة ، وجمع أكثر هذه المقالات في كتاب ، إذا حملت نفسك على قراءته كله ، وتصبرت ولم تقف عند المقدمات الخادعة ، أدركت يقينا أنك أمام مؤامرة خبيثة لئيمة لهدم الإسلام .

وإن كنت ممن رزئ بقـراءة هذا الكتاب ، غير أنني سأقتصر على ذكر نماذج منه تكفي لكشف المؤامرة ، وبيان حقيقة المتآمر .

وما جاء في الكتاب لا يحتاج إلى مناقشة ، فهو بعيد عن المنهج العلمي ، والكاتب ينسب نفسه للإسلام ، ثم ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، فكيف يناقش ؟

مع غير المسلمين طالت المناقشات التي أثبتت حقائق الإسلام ، ودمغت أباطيل خصومه ، ودحضت شبههم . ولكن كيف تكون مثل هذه المناقشات مع من أطلق عليه المزيفون « المفكر الإسلامي ، والكاتب الإسلامي » ؟ أيمكن أن نتصور مسلما يقول : إن القرآن الكريم جاء بشريعة قاصرة لا تصلح لكل زمان ومكان ، وأرسل بها رسول غير معصوم ؟ فقد قال الكاتب في ص ٤٣ :

« قد كان هذا القرآن وحده كافيا لأن يحكم أوضاع المجتمع الإسلامي في صورته الأولى ، وأن ينظم شئونه الدينية والاجتماعية والسياسية ، بيد أنه ما انقضت فترة وجيزة على وفاة النبي حتى كان العرب قد انطلقوا من بيدائهم . . . وباتوا يحكمون شعوبا شديدة التباين في عاداتها وأخلاقها وبيئاتها وحضارتها عن أهل شبه الجزيرة ، وأسسوا مدنا جديدة ، أو سكنوا مدنا قائمة تزخر بسكان هم الآن في حاجة إلى شريعة أكثر تعقيدا ، وأوفى تفصيلا من تلك التي كانت صالحة لأن تحكم مجتمعا في بساطة مجتمع مكة والمدينة » .

وعن اتخاذ السنة مصدرا ثانيا للشريعة قال في ص ٤٤ :

« إزاء هذا التوسع الجغرافي الهائل ، وإزاء الظروف التاريخية الجديدة دائبة التغير ، واختلاف المكان والزمان ، تلمس المسلمون وفقهاؤهم الدليل الهادي . . . .

ومع أن الرسول لم يدع قط أنه معصوم من الخطأ إلا حين يملي أو يتلو

آيات ربه ، بل ونبهه القرآن ذاته إلى أخطاء بدرت منه ، فقد افترض أنصار الالتزام بالسنة أن العناية الإلهية إنما كانت توجه كل عمل أتى به ، وكل كلمة صدرت عنه مذ بعثه الله رسولا إلى قومه إلى أن مات . »

ومن ثم فقد رأوا أن أحكام السنة ملزمة في الحالات التي لم يرد بصددها حكم قرآني .

ومما ذكره الكاتب هنا تظهر آراؤه الآتية :

أولاً : إنكار صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان ، فالقرآن الكريم جاء بشريعة قاصرة ، لا تصلح لغير المجتمع الأول في مكة والمدينة .

ثانياً : الرسول صلى الله عليه وسلم أرسل إلى قومه ، أي أنه لم يرسل إلى الناس كافة .

ثالثاً : الرسول صلى الله عليه وسلم غير معصوم ، فلا يجب اتباعه .

رابعاً : الذين رأوا وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هم طائفة فقط من المسلمين أسماهم الكاتب « أنصار الالتزام بالسنة » .

وهذه الآراء تعارض الكتاب والسنة ، وتنكر ما أجمعت عليه خير أمة أخرجت للناس ، وما هو معلوم من الدين بالضرورة .

والدراسة الموجزة السابقة فيها ما يكفي لبيان هذا ، ومناقشة علماء الأمة لأعدائنا أبطلت مثل هذه المفتريات ، ولكن العجب كل العجب أن تصدر هذه الآراء ممن ينسب نفسه أو ينسبه أحد إلى الإسلام !

ثانيا : التشكيك في كتاب الله المجيد

يقول الكاتب في ص ٣٨ :

« صحيح أننا نعلم أن الصحابي عبد الله بن مسعود -وكان يعتبر نفسه أحد الثقات الكبار في القرآن- ذهب إلى أن نسخة القرآن التي أقرها الخليفة عثمان بن عفان محرفة غير كاملة ، وأتهم زيد بن ثابت وأصحابه ممن جمعوا القرآن باستبعاد آيات تلعن الأمويين .

غير أن هذا الاتهام غير مقبول . فقد كان علي بن أبي طالب والكثيرون غيره من الصحابة أحياء وقت قيام زيد بمهمته ، ولم نسمع أن أحدهم أيد زعم ابن مسعود ، واحتج على استبعاد آيات » .

ثم يقول في ص ٤٨ :

« وقد اتهمه -أي عثمان بن عفان رضي الله عنه- هؤلاء الخصوم بأنه قد حذف من مصحفه خمسمائة كلمة أوردتها مصاحف أخرى كمصحف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود » .

وفي الصفحة ذاتها يقول :

« وقد حكى عن عبد الله بن مسعود أنه كان شديد الخشية من أن يغير من نص كلمات الرسول ، فكان لا يحدث عنه إلا أضاف قوله : (والحديث إما فوق ذلك ، وإما قريب من ذلك ، وإما دون ذلك) »

ثم يقول في ص ٨٣ :

« وقد أبى بعض مفكري اليونان وروما الأقدمين -مثل فيثاغوروس ونومابومبيليوس- أن يخلفوا نصوصا تكبل فكر التابعين ، فأحرقوا قبيل وفاتهم ما كتبوا ، أو أوصوا بأن تدفن كتاباتهم معهم ، حتى يتيحوا لكل جيل في كل قطر أن يخرج بفكر يناسب عصره وبيئته .

وقد يقال أن نبي الإسلام أيضاً لم يأمر بجمع القرآن ، بدليل أن الخليفة أبا بكر تردد حين عرض ابن الخطاب عليه الفكرة ، قائلا لعمر : إنه لا يستطيع أن يقدم على ما لم يقدم عليه النبي ، ولا أوصى به قبل وفاته . غير أن الافتراض الأساسي في الدين -أي دين- هو أن تعاليمه الواردة في النص المقدس صالحة للكافة في كل زمان ومكان» .

ويقول في الصفحات من ١٣١ إلى ١٣٣ :

«كان الشكل الغالب للملكية في شبه جزيرة العرب في الجاهلية وفي زمن الرسول عليه السلام هو الملكية المنقولة دون العقارية . وكان يمكن للبدوي أن يحمل راحلته كلّ ما يملكه وينتقل به من موطن إلى موطن سعيا وراء الماء والكلأ . وبالتالي فقد كان الاعتداء على الساري في الصحراء بسرقة ناقته بما تحمل من ماء وغذاء وخيمة وسلاح ، في مصاف قتله . لذلك كان من المهم للغاية أن تقرر الشريعة عقوبة حازمة رادعة بالغة الشدة لجريمة السرقة في مثل هذا المجتمع . أما وقد دخل الإسلام مجتمعات تعرف شكلاً من الملكية أهمّ من الملكية المنقولة ، وأصبح سلب الرجل قربة مائه لا يعني أمراً جللاً ، فقد يجد المجتمع عقوبة لجريمة السرقة غير العقوبة في المجتمع البدوي ، دون أن يكون اختياره للعقوبة الثانية خروجاً على الإسلام وروحه . بالعكس ، فإن الإلتزام بروح الإسلام يقتضي منا اختيار هذه العقوبة الثانية ، حيث إنها - في المجتمع غير البدوي- تحقق نفس النتائج المرجوّة التي توخّاها الإسلام في المجتمع البدوى .

إن الشاعر يقول :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكتـه وإن أنت أكرمت اللئيم تمرّدا

بمعنى أن المعاملة الواحدة في حالتين مختلفتين ستسفر حتماً عن نتيجتين متنافرتين . في حين يعلم أي معلم صبيان مثلاً أن هناك وسائل متباينة

لمعاملة صبية مختلفي الطباع والمستوى ، للوصول إلى نتيجة واحدة ، وهي التلقّي الحسن للعلم . . . .

وكذلك بالنسبة للحجاب الذي فُرض في المدينة حيث كان النساء يلقَين من المتسكعين من شبان المدينة كل مضايقة وعبث كلما خرجن وحدهن إلى الخلاء ، فنزلت آية « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يُدْنينَ عليهنَّ من جلابيبهن ، ذلك أدْنَى أن يُعْرَفْن فلا يُؤذَيْن » (سورة الأحزاب / ٥٩) ، وذلك حتى يميّز الشبان بين المحصنات وغير المحصنات .

وقد يعزِّز من رأيي هذا :

أن أحكاما قرآنية معينة نسختها أحكام قرآنية تالية حين تغيّرت أوضاع المسلمين بالهجرة وانتشار الإسلام والفتح ، وغير ذلك من التطورات التي حدثت خلال أقل من ربع قرن ، واستلزمت مع ذلك نسخاً لبعض الأحكام .

إن تسليمنا بأن روح الإسلام هي التي ينبغي أن تكون الهادي للسلوك ، لن يدع مجالا لاتهام الإسلام بمنافاة مقتضيات العصر والتطورات التاريخية التي حدثت بعد القرن السابع الميلادي . كذلك لن تكون الحكومات والفقهاء حينئذ في حاجة إلى النفاق والمداراة ، والالتواء والسفسطة ، وغضّ الطرف عن تفسير ما يقعون فيه من تناقض حين يقررون مثلاً إلغاء الرق الذي أباحه الإسلام ، أو يستبدلون عقوبة الحبس بعقوبة قطع يد السارق التي نصت عليها أحكام الشريعة .

كذلك سيؤدي الأخذ بهذا المنحى من التفكير إلى الحد من عدد المتخلين من أبنائنا المثقفين عن الإسلام بأسره بدعوى أن الديانات والتقاليد إنما هي للمتاحف والسياح لا لمواجهة احتياجات العصر ، وسيكون من

الأسهل إقناعهم بأن هذه الديانات والتقاليد ليست عقبة في سبيل التقدم وإنما يمكن أن تكون وسيلة » ا . هـ .

هذه أقوال الكاتب منقولة بنصها ومنها نلحظ ما يأتي :

أولا : أنه لجأ إلى التشكيك في كتاب الله العزيز بطريقة خبيثة خادعة :

فهو في الصفحة الثامنة والثلاثين ينسب لابن مسعود القول بالتحريف ، ونسبة هذا لابن مسعود من المفتريات التي لا أصل لها ، فهو كغيره من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم- يعرف كيف كتب الوحي بعد نزوله مباشرة بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم وإملائه ، ويعرف معنى قوله تعالى :

« إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (٩ : الحجر)
« لا تبديل لكلمات الله » (٦٤ : يونس)
« وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » (٤١ ـ ٤٢ فصلت)

« لا تحرك به لسانك لتعجل به . إنّ علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه » ١٦ - ١٩ القيامة .

ويعرف ابن مسعود كغيره كيف جمع القرآن الكريم بعد الرسول -صلى الله عليه وسلم- من السطور والصدور ليكون بين دفتين في مصحف واحد .

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن القرآن الكريم وصلنا متواترا كما أنزل على الرسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون تغيير أو تحريف أو تبديل ، أو إسقاط أو زيادة .

من أنكر هذا فقد كذب كتاب الله العزيز نفسه .

ولكن الكاتب يورد الكذب على ابن مسعود كأنه شيء ثابت مسلم به يقول « صحيح أننا نعلم . . . . إلخ »

ثم بعد هذه الفرية يظهر نفسه كأنه مدافع عن كتاب الله تعالى رافض لزعم ابن مسعود .

وبعد عشر صفحات يذكر أن مصحف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود فيه خمسمائة كلمة ليست في مصحف عثمان ، وهو الذي نقل منه مصاحف المسلمين اليوم ، ثم يضيف أن هذا الصحابي الجليل كان شديد الخشية من أن يغير من نص كلمات الرسول صلى الله عليه وسلم .

وهكذا يحاول أن يصل إلى هدفه: فابن مسعود بلا شك له مكانته عند المسلمين قاطبة ، وهو إذا كان يتحرى الدقة بالنسبة لكلمات الرسول صلى الله عليه وسلم فمن باب أولى أن يكون موقفه من القرآن الكريم ، ولذلك فعنده خمسمائة كلمة ليست عند المسلمين اليوم .

وظهور الكاتب كالمدافع في المرة الأولى يساعده في الوصول إلى هدفه ، فهو أولا يحاول أن يبعد عن نفسه تهمة الكفر والردة إذا ظهر مشككا في كتاب الله تعالى غير مؤمن به ، فألصق التهمة بالصحابي الجليل تهمة التشكيك فإذا أخذ أي مسلم بروايات الكاتب فليس عليه من حرج أن يكون كالصحابي الجليل ابن مسعود الذي يعرف قوله « كنا لا نتجاوز عشر آيات حتى نعلم ما بهن ونعمل بهن ، فتعلمنا العلم والعمل جميعا » .

وإذا قال أحد : القرآن محرف أو ساقط منه ما سقط فعلى مسلمي العصر أن يقبلوا قوله ، فهو منسوب لصحابي يجلونه ، وليس لهم أن يكفروا القائل ، أو أن يحكموا بردته ، وإلا كان حكما بكفر وردة الصحابي الجليل .

ثانيا : ما ذكره في الصفحة الثالثة والثمانين يكشف عن خبيئة نفسه تجاه

النصـوص : فالنصوص تكبل فكر التابعين ، لذلك أحسن أولئك المفكرون صنعا بإحراق الكتابات أو دفنها حتى يتيحوا لكل جيل في كل قطر أن يخرج بفكر يناسب عصره وبيئته .

وإذا كان لا يستطيع أن يصرح بوجوب إحراق أو دفن القرآن الكريم حتى لا نتكبل بالنص ، ونشرع لأنفسنا ما يناسب عصرنا وبيئتنا . إذا كان لا يستطيع هذا (المسلم) أن يصرح بهذا ، فإنه يقول بطريقته الملتوية الخبيثة ، « وقد يقـال أن نبي الإسـلام أيضـا لم يأمـر بجمع القرآن . . . إلخ » فهذا موقف المفكرين ، ومثله موقف الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالاعتصام بالكتاب العزيز ، فضلا عن السنة المطهرة ، السبب في أننا لم نستطع أن نختار ما يناسب جيلنا وبيئتنا ، حيث كبلتا بالنصوص .

ومن قبل ذكر أن القرآن الكريم جاء بشريعة ناقصة غير عامة ، فلم تستطع أن تسير المجتمع خارج مكة والمدينة ، وهنا يقول قولته ، وبعد هذا يصرح بوجوب ترك أحكام شرعية نص عليها القرآن الكريم ، وهكذا يحاول أن يصل إلى الهدف ولكن كما جاء في ص ١٤٣ : « هذه المواقف تبدو عند تسطيرها للنشر وقد تقنعت بألف قناع .. وإذا هذه الآراء وقد أقدمت على إيصالها إلى جمهـور المؤمنين تظهر مقمطة في قماط المومياء تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، وكأنما هي تسعى في آن واحد إلى أن تكشف عن نفسها وتستتر ، وتسفر عن وجهها وتحتجب » .

ثم يحاول أن يهدم إيمان المسلمين بأن الإسلام الذي جاء بخير كتاب أنزل صالح لكل زمان ومكان ، فيقول : « غير أن الافتراض الأساسي في الدين -أي دين- هو أن تعاليمه الواردة في النص المقدس صالحة للكافة في كل زمان ومكان » ومعلوم أن هذا الافتراض غير صحيح إلا في الإسلام ، فكل نبي جاء إلى قومه خاصة ، وجاء خاتم النبيين إلى الناس عامة ، والكاتب يسوى

بين الإسلام وغيره ويجعل الصلاحية مجرد افتراض في جميع الديانات .

ثالثا : في الصفحات الثلاث الأخيرة بعد أن مهد بأباطيله السابقة ، يصل إلى ما يرمي إليه وهو ترك العمل بكتاب الله تعالى ، ولكن لا يريد أن يعلن أنه خرج عن الإسلام كلية ، وإنما هو مصلح ديني ثائر ، ولذلك يظل حريصا على اللجوء إلى الخداع والأساليب الملتوية الخبيثة ، فهو عندما يأتي إلى حد السرقة ، وأمر الله تعالى القطعي الثبوت القطعي الدلالة فلا مجال فيه لاجتهاد مجتهد ولا تأويل متأول ، نراه يتحدث عن البدوي والملكية المنقولة دون العقارية ويترك مجتمع مكة والمدينة الذي تحدث عنه من قبل ، وكأن الإسلام جاء بهذا الحكم للسرقات التي هي في مصاف القتل في المجتمع البدوي ، وأما غيرها فحكم الله لا يصلح ولا يتناسب ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ولو أن الكاتب لم ينسب نفسه للإسلام لنبهناه إلى منهج القرآن الكريم حيث ينص على مبادئ عامة كلية لا جزئية فيما يتغير تبعا للزمان والمكان كالمبادئ التي تتصل بالحكم ، ويفصّل فيما هو ثابت لا يتغير كأحكام الميراث وبعض ما يتصل بالزواج والفرقة بين الزوجين ، والحدود والقصاص وغير ذلك مما يعرفه المسلمون .

فالسارق هو السارق في أي زمان وأي مكان ، وقطع الرسول صلى الله عليه وسلم في مجن لا تصل قيمته إلى دينار واحد ، وليس المجن في ذاته أمرا جللا ولكن ذات السرقة هي الأمر الجلل ، والمرأة المخزومية التي سرقت لم تسرق مثل ما تحدث عنه وأراد أن يبرر به إبطال حكم الله تعالى . ومما يؤكد عموم الحكم المعلوم قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » ثم أمر بقطع يد المخزومية ، وتنفيذ حكم الله تعالى يعني صلاح الناس ودرء المفاسد ، فهو الخالق سبحانه

وتعالى « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ولو أن حكم السرقة كان لمجتمع محدود في زمن محدود لما جاء بهذا العموم والتأكيد ، فالله عز وجل الذي أرسل خاتم رسله كافة للناس بشيرا ونذيرا كان يعلم مدى انتشار الإسلام إلى يوم القيامة ، والبيئات التي سيدخلها هذا الدين .

ولو أن الكاتب لم ينسب نفسه للإسلام لبينا له الفرق بين الحد والتعزير ، وكيف أن الحدود وضعت لهذا العدد القليل من الجرائم للحفاظ على الضرورات التي كفلها الإسلام ولا تقوم حياة ولا تصلح بغيرها ، أما ما عدا هذه الجرائم فقد شرع الإسلام لها العقوبة التعزيرية ، وهذه العقوبة التي شرعها القرآن الكريم وبينتها السنة النبوية المطهرة ، وطبقها سلفنا الصالح ، ومن تبعهم بإحسان ، هذه العقوبة التعزيرية هي التي يمكن أن تختلف تبعا لاختلاف الأحوال والزمان والمكان .

وقول الكاتب « فقد يجد المجتمع عقوبة لجريمة السرقة غير العقوبة في المجتمع البدوي » يبين أن الحكم ليس لله عز وجل ، فليس هو المشرع وحده ، وإنما المجتمع هو الذي يصنع الأحكام لنفسه ، وأن هذا الحكم للمجتمع البدوي فقط ، وليس حكماً إلهيا لكل الناس في كل زمان ومكان . ومع أن هذا كفر صريح ، حاول الكاتب أن يوهم المسلمين بأن هذا هو الإسلام ، فأضاف « دون أن يكون اختياره للعقوبة الثانية خروجا على الإسلام وروحه ، وبالعكس فإن الالتزام بروح الإسلام يقتضي منا اختيار هذه العقوبة الثانية »

وإذا كان الكاتب يعتبر نفسه من المسلمين فإنا نسأله : ما ضوابط روح الإسلام ؟ وعلى أي أساس نختار العقوبة الثانية ؟ من الذي يختارها ؟ ولماذا جعل الله عز وجل لعقوبة السرقة حدا ولم يجعلها من العقوبات التعزيرية مثل معظم العقوبات ؟

وإذا قال ربنا عز وجل « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » وقال أحد : لا ، لا نقطع ، فهل يكون مؤمنا بالله خاضعا لحكمه ؟ ولو جاز هذا في السرقة أفليس من الجائز أن يقال في أي حكم آخر ؟ وإذا كانت أحكام الله لا تنفذ فما الفرق بيننا وبين الكفار والمشركين الذين لا يتلقون حكما من الله تعالى وإنما يضعون الأحكام لأنفسهم ؟

رابعا : في حديثه عن الحجاب يؤكد ما أراده آنفا ، وهو ترك العمل بكتاب الله المجيد ، فيذكر سبب نزول الآية التاسعة والخمسين من سورة الأحزاب ، وكأني به لا يدري أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وسواء أجهل هذا أم تجاهله فقد أراد إبطال العمل بكتاب الله العزيز : فجعل حكم السرقة لا يتعدى المجتمع البدوي في زمن قصير محدود ، والحجاب لا يتعدى مجتمع المدينة في زمن محدود أيضا ، فالافتراض الذي ذكره من قبل ليضلّ به ، وهو افتراض الصلاحية لكل زمان ومكان ، يأتي هنا ليؤكد بطلان هذا الافتراض .

والآية الكريمة التي ذكرها تتحدث عن التغطية بالجلباب ، وهو الرداء فوق الخمار ، وفسرها ابن عباس رضي الله عنهما بقوله : أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ، ويبدين عينا واحدة .

ولم يشر الكاتب إلى الآية الكريمة التي ذكرت الخمار « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » وأظنه قرأ تفسيرها وعرف ما فعلته الصحابيات رضي الله تعالى عنهن -من الإستجابة الفورية لأمر الله عز وجل « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا » . والصحابيات رضي الله تعالى عنهن ، خير جيل عرفته البشرية ، وضعن الخمر على رؤوسهن ونحورهن عندما نزل الأمر

الإلهي ، وغطين الوجوه من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ونهاهن الرسول صلى الله عليه وسلم عن لبس النقاب والقفازين أثناء الإحرام فكن يلبسن هذا وهن غير محرمات ، فإذا أحرمن خلعن النقاب والقفازين ، وروى أبو داود تحت باب في المحرمة تغطي وجهها عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت :

« كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم -محرمات فإذا جاوزنا كشفناه » والأمر بالحجاب واضح صريح ، وطبقته الصحابيات فور نزوله ، وأجمعت عليه أمة الإسلام خلال أربعة عشر قرنا من الزمان ، ووقع الخلاف فقط في الجزء المعفو عنه « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » ولكن الخلاف لا يتعدى الوجه والكفين في هذا الاستثناء .

ومع هذا أراد الكاتب أن يشكك في هذا الأمر المستقر نصا وإجماعا فقال في حاشية ص ١٣١ « وقد اختلف المفسرون حول آيات الحجاب وما إذا كانت تخاطب نساء النبي وحده أم تلزم المسلمات طرا » ولا أدري من أين اختلق هذا الاختلاق ؟ وهل عمي عن قراءة الآية الكريمة التي ذكرها هو نفسه عند الحديث هنا عن الحجاب وفيها « يا ايها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين » نعم « فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور » . ثم يضيف فرية أخرى حيث يقول في حاشيته « وعلى أي الأحوال فقد كانت كل من سكينة بنت الحسين بن علي وعائشة بنت طلحة بن عبيد الله من السافرات » هكذا يقول هذا المفتري ! ولو كان مسلما حقا وقرأ خبرا ساقطا مثل هذا لكان عليه أن يرد هذا الإفك لكنه يأتي به كشيء ثابت مؤكد ، لينتقل منه إلى إفك جديد ، فيها جم المفسرين الأولين ، ويذكر أنهم هم الذين فرضوا على كل نساء المسلمين ما فرضه القرآن على نساء النبي وبناته ! ومرة أخرى أعمي هذا المفتري الكذاب عن قراءة « ونساء المؤمنين » بعد قوله تعالى « قل لأزواجك وبناتك » ؟

وإذا كان هذا (المسلم) حزينا لأن المرأة المسلمة التزمت بحجاب فرضه عليها -بحسب إفكه- المفسرون ، وليس الوحي المنزل ، فما الذي يريده حتى يذهب حزنه ؟

نرى الإجابة عن هذا السؤال في بداية حديثه عن الموضوع الذي ذكر فيه الحجاب ، وهو تحت عنوان « فرص نجاحنا في إقامة مجتمعنا على أسس إسلامية »

قال في ص ١٢٤ : « كان تطور الحضارة الأوروبية ، بصفة عامة تطورا متصلا متجانسا » .

ثم قال في ص ١٢٦ : « لقد جاء تحرير المرأة في الغرب -حريتها الجنسية (أي والله هكذا قال : الجنسية !) وحقوقها السياسية واستقلالها الاقتصادي- ثمرة لقرون طويلة من التطور والكفاح ، وجاء في مجتمعاتنا الإسلامية لا نتيجة لفكر أصيل عميق الجذور . . . إلخ » .

ثم يضرب مثلا لحرية المرأة العربية التي وصلت إليها دون تطور متصل متجانس ودون فكر أصيل عميق الجذور ، ولذلك فهي حرية بعيدة عن روح الحضارة الغربية ، ويضرب هذا المثل بالفتاة العربية المرتدية للبكيني على شاطئ البحر !! هكذا تتضح إجابة السؤال . والمسلمون يعرفون أن المرأة في الإسلام شرع لها ربها كل ما يناسبها من الحقوق ، فأخذت من الاستقلال الاقتصادي ما لم تصل إليه المرأة في الغرب ، وأخذت من الحقوق السياسية ما يتناسب معها ولا يخرجها عن طبيعتها ، غير أنها لم تأخذ لا هي ولا الرجل -الحرية الجنسية التي أخذها سادة الكاتب الغربيون بل أربابه ، والإسلام أوصل عقوبة الزنا إلى حد الرجم ، ولما ترك الناس شرع الله عز وجل ووضعوا لأنفسهم القوانين ، لم يروا الزنا جريمة في ذاته ، فالمتزوجة مثلا إذا زنت فإنها لا تعاقب بأي عقوبة فضلا عن الرجم ما دام الزوج رضي بمعاشرتها ، أما إذا

لم يرض ورغب في عقــوبتهــا ، فأقصى حكم هو أن تحبس سنتين ، وغير المتزوجة إذا زنت فهي لم تعتد على حقوق أحد ، ولم ترتكب جريمة ، وإنما لها حريتها الجنسية !! هكذا اختار الناس ما يناسب عصرهم ، ولا يمكن أن يكون هذا باسم الإسلام إلا إذا أحرقت النصوص ودفنت حتى لا تكبل مثل هذا (المفكــر الإســلامي والمصلح الــديني !!) فيعيدهــا جاهلية باسم روح الإسلام ، بل كان أهل الجاهلية أقل فجوراً وفسقا من سادته الغربيين ، وما زلنا نذكر القول المشهور : أو تزني الحرة ؟!

وصــدق رســول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول « تركت فيكم ما إن تمسكتم به فلن تضلوا أبدا كتاب الله وسنة نبيه » .

ليس عجيبــا أن نجــد من ينادي بالحرية الجنسية فقد وجدنا من ينادي بحرية الشذوذ الجنسي ، ولكن العجيب الغريب أن نجد من يجعل هذا من الأسس الإسلامية التي يريد أن يقوم عليها مجتمعنا الحديث ، والأشد غرابة نكرا أن ينسب القائل نفسه أو أن ينسبه أحد إلى الإسلام ، فما بالك إذا قيل بأنه مفكر إسلامي ؟ إلا إذا كانت المعاني اضطربت فأريد باللقب أنه مفكر في هدم الإسلام ومحاربته وإفساد المجتمع المسلم .

خامسا : معلوم أن النسخ لا يكون إلا بأمر الله عزوجل ، ولا نسخ بعد انقطاع الوحي . والكاتب بعد حديثه عن حرق النصوص أو دفنها يأتي إلى نسخها ، والنتيجة واحدة ، وهي ترك العمل بكتاب الله العزيز ، ما دام النسخ ليس من حق الله تعالى وحده ، ويحاول أن يزين هذا الضلال ، ضلال ترك العمل بكتاب الله العزيز بقوله « إن تسليمنا بأن روح الإسلام هي التي ينبغي أن تكون الهادي للسلوك لن يدع مجالا لاتهام الإسلام بمنافاة مقتضيات العصر والتطورات التاريخية التي حدثت بعد القرن السابع الميلادي » . ومعنى هذا أن نصوص القـرآن لا تصلح بعد ذاك القرن فقد فقدت صلاحيتها منذ ثلاثة عشر

قرنـا ، وعلينا أن نحل مكانها ما أسماه بروح الإسلام ، وحينئذ يكون حكما إسلاميا شرعيا استبدال عقوبة الحبس بعقوبة قطع يد السارق التي نصت عليها أحكام الشريعة .

لا يخفى علينـا ما كتبـه بعض أعـلام المسلمين عن صلاحية الإسلام للتطبيق في كل زمان ومكان ، وعن الحدود وأثر تطبيقها في المجتمع ، وعن حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ، ورد الشبهات التي أثارها أعداء الإسلام ، ولكن هذا الكاتب لا يسلك مسلك المسلمين ، بل يردد أقوال أعداء الإسلام وخصـومـه ، بل أكثر مما قاله الأعداء ! وانظر إلى إشارته إلى الرق ، وإلى إشارته الأخيرة من أن الإسلام الذي استمدت أحكامه من النصوص ، إنما هو للمتـاحف والسياح لا لمـواجهـة احتياجـات العصـر ، مما جعل الكثير من المسلمين المثقفين ، يتخلون عن الإسلام بأسره .

فهـو لا يريد الإسـلام الـذي ارتضـاه الله لنـا دينا ، وإنما يريد إسلاما عصريا ، يبيح مثلا الحرية الجنسية لا الاستعفاف ، والبكيني لا الحجاب ، والرد عليه يطول جدا ، وهو مسطور في كتب كثيرة ، ولكن الذي أريده هنا أن أبين موقفه من القرآن الكريم .

وبعد هذا البيان لنا أن نتساءل : أمسلم هو ؟ أم أنه حزين لأن الله عز وجل حفظ القـرآن وحفظ دينه ؟ ولنا أيضا أن نتساءل : لمصلحة من النفخ فيمن يحـاول أن يهـدم الإسلام ؟ وكيـف بمجلات تصدر في بلاد الإسلام تفسح صدورها وصفحاتها لمثله وتلقبه بالمفكر الإسلامي ؟

ثالثاً : موقفه من السنة المطهرة

أوامـر الله تبـارك وتعـالى جاءتنا في كتابه الكريم ، وعلى لسان رسوله الأمين ، والسنة وحي ، وهي كالقرآن في وجوب الاتباع ، وذكرت ما بين هذا من قبل .

والمستشرقون من اليهود والصليبيين والملاحدة ، الحاقدون على الإسلام والمسلمين ، حاولوا أن يدكوا صرح الإسلام بالطعن في الوحي من الكتاب والسنة ، وأهداف هؤلاء واضحة معلومة فلا عجب من مسلكهم ، ولكن إن تعجب فعجب أن تجد ممن ينتسبون إلى الإسلام من مدهم بمعاول الهدم ، ومن أصبح لهم تابعا وبوقا يردد أقوالهم على أنها العلم الصحيح لا البهتان العظيم . فذاك علي بن إبراهيم القمى ، المتوفى سنة ٣٠٧ هـ ، وهو من الفرق الإسلامية ، له كتاب في التفسير ، بينت ما به من ضلال وزيغ في ست وعشرين صفحة من كتابي « أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله » . وعندما طعن المستشرقون في كتاب الله العزيز اعتمدوا على تفسير القمى كما صرح بهذا المستشرق اليهودي جولد تسيهر . وهذا كاتبنا يردد أقوال سادته ، ولكن لأن الأمر يتعلق بكتاب الله المجيد لجأ إلى طريقته التي أشرت إليها آنفا ، وأحمد أمين لم يأخذ بأقوال المستشرقين في القرآن الكريم ، ولكن أخذ شيئا من أقوالهم في السنة المطهرة ونسبه لنفسه كما صرح في نصيحته للدكتور على حسن عبد القادر .

أما شجرته الخبيثة ، ابنه حسين ، فقد كان أسوأ من المستشرقين وأشد خطرا . ولم يتورع أن يأخذ عنهم أي شيء قالوه في السنة ، بل أضاف من الأكاذيب والمفتريات ما لا يليق بذي بقية من دين ، أو مسكة من عقل .

وقد رأينا فريته بأن الشريعة الإسلامية قاصرة ، والرسول غير معصوم ، وهذا القول بداية حديثه عن السنة ، ولو صح فلا سنة إذن عند المسلمين ! ولا حاجة لكتبها ، ولا وزن للصحيحين ولا لكتب السنن الأربعة ولا لغيرها ، فالحديث إذا ثبت ثبوت التواتر ، وقطعنا بأنه قول الرسول الكريم ، فما قيمة هذا الحديث إذا كان لرجل غير معصوم ؟

وإذا كان الكفار لا يرونه معصوما لأنهم لا يرونه رسولا ، فكيف ينطق بهذا الكفر من ينسب نفسه أو ينسبه أحد إلى الإسلام ؟

والله عز وجل تعهد بحفظ كتابه المجيد نصا وبيانا ، وكان من تمام حفظ الكتاب حفظ السنة ، ولهذا هيأ الله تبارك وتعالى من يحفظ سنة رسول الله المصطفى ، فلم تعرف البشرية في تاريخها علما نقل من جيل إلى جيل بالدقة التي نقلت بها السنة المطهرة ، قال الإمام مسلم في كتاب «التمييز» (ص ١٧١) وهو كتابه في العلل :

« واعلم ، رحمك الله ، أن صناعة الحديث ، ومعرفة أسبابه من الصحيح والسقيم ، إنما هي لأهل الحديث خاصة ، لأنهم الحفاظ لروايات الناس العارفين دون غيرهم . إذ الأصل الذي يعتمدون لأديانهم السنن والآثار المنقولة ،من عصر إلى من لدن النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى عصرنا هذا . فلا سبيل لمن نابذهم من الناس ، وخالفهم في المذهب ، إلى معرفة الحديث ومعرفة الرجال من علماء الأمصار فيما مضى من الأعصار ، ومن نقال الأخبار وحمال الآثار .

وأهل الحديث هم الذين يعرفونهم ويميزونهم حتى ينزلونهم منازلهم في التعديل والتجريح ، وإنما اقتصصنا هذا الكلام ، لكي ننبه من جهل مذهب أهل الحديث ممن يريد التعلم والتنبه ، على تثبيت الرجال وتضعيفهم ، فيعرف ما الشواهد عندهم ، والدلائل التي بها ثبتوا الناقل للخبر من نقله ، أو سقطوا من أسقطوا منهم ، والكلام في تفسير ذلك يكثر » ا . هـ .

بمثل هذا نقل إلينا الكثير من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحاب كتب الحديث منهم من لم يلتزم بالوقوف عند الصحيح ، وإنما نقل الصحيح وغير الصحيح ، وفي بعض الكتب نجد أحاديث موضوعة ، لكن الجهابذة من الأئمة الأعلام وضعوا من الشروط وألفوا من الكتب ما يجعل علماء أي عصر يستطيعون معرفة درجة كل حديث ، وأي مسلم يستطيع أن يدرك هذه الحقائق متى عرف كيف دونت السنة من قبل عصر التدوين إلى ما

بعده ، وبالاطلاع على ما كتب في علوم الحديث ، والجرح والتعديل.والذين أثاروا الشبه حول السنة تصدى لهم من بين زيفها وبطلانها ، ورأينا كلام الإمام الشافعي الممتع المقنع الذي هدى الله تعالى به من حاوره بعد ضلال .

وفي عصرنا بين كثير من العلماء أباطيل المستشرقين ، أما الكاتب فنراه يأخذ بهذه الأباطيل ، ويأخذ أيضا بنصيحة أبيه ، فيسطو على أقوالهم وينسبها لنفسه ، بل سطا على أبيه (!!) فيما أخذه عن المستشرقين ، فلم يرده لأبيه ولا للمستشرقين .

وأقوال المستشرقين التي أشرت إليها من قبل يرددها حيث يقول : « وقد شرع الجيل التالي للصحابه ، جيل التابعين ، بجمع روايات أقوال النبي وأفعاله ، مما كان شائعا في عصره ، واتخذ من هذه السنة مصدرا ثانيا للشريعة ».ويقول بعد هذا : « ثم بذلت المحاولات بعد ذلك من أجل رفع أحكام السنة إلى مصاف الأحكام القرآنية فيما يتصل بالتشريع ، وقيل أن النبي إنما استنها بأمر من الله تعالى ، وأنها نزلت عليه ، كما أنزلت آيات الذكر». ثم يقول :

« أدرك الفقهاء أنه ما من فرصة أمام الرأي لأن يصادف القبول لدى جمهور المؤمنين ما لم يستند إلى سنة متواترة ، أو يزعم أن له أصلا في الحديث ، ومن ثم فقد لجأ الفقهاء والعلماء إلى تأييد كل رأي يرونه صالحا ومرغوبا فيه بحديث يرفعونه إلى النبي » .

هكذا ردد الكاتب أباطيلهم فرحابنسبتهالنفسه ، منفذا بحمق وجهل وصية أبيه . وهذا المسلم أما عرف موقف الصحابة الكرام من السنة المطهرة ، وكيف أن أبا بكر الصديق توقف في أحكام حتى وجدها في السنة كمسألة الجدة ؟ والفاروق عدل عن أحكام عندما بلغته السنة ؟ وغير الشيخين من الصحابة رضي الله عنهم ورضوا عنه الذين اعتصموا بالكتاب والسنة معا فلا إسلام

بدونهما ، ولا حكم إلا لهما . فكيف إذن يقول مسلم بأن السنة ليست مصدرا من مصادر التشريع وإنما لجأ إلى هذا التابعون ، والفقهاء والعلماء هم الذين كذبوا على الله ورسوله فاختلقوا السنة ؟

كيف يقول هذا مسلم ؟ ولكن لا غرابة بعد أن عرفنا رأيه في القرآن الكريم نفسه .

ولوضع الأحاديث واستباحة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أسباب كثيرة تحدث عنها العلماء . وكان من نتائج هذا ما رأيناه من جهود الأئمة الأعلام لحفظ السنة المطهرة ، وتنقيتها من هذا الزيف . ومنذ وقت مبكر بدأ النظر في الإسناد فكما قال ابن سيرين : ما كانوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم . أي أن الإسناد بدءوا ينظرون فيه في عهد الخليفة الثالث ذي النورين رضي الله عنه عندما وقعت الفتنة ، فإذا كان الراوي من ذوي الأهواء أو المجروحين لم يؤخذ عنه الحديث . وقال ابن سيرين أيضا : لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء .

فليس الأمر كما قال المستشرقون وأبواقهم من أن السنة وضعت في القرن الثاني ، فالواقع العملي وكتب السنة ، تشهد بكذبهم . ومن فضل الله سبحانه وتعالى على المسلمين أن وفق هؤلاء الأئمة ، فكشفوا الوضاعين ، وبينوا علامات الوضع في السند ، وعلاماته في المتن ، وذكروا لنا كثيرا من هذه الأحاديث الموضوعة أفردت لها مؤلفات للتحذير منها ، ونبه على بعضها في مؤلفات أخرى جمعت بين الموضوع وغيره .

والكاتب لا يسلك المنهج العلمي في كلامه عن أسباب الوضع ، وإنما يأخذ شيئا قليلا من الأسباب الحقيقية ويخلطه بكلام المستشرقين ، فيطعن في أئمة أثبات أعلام ، بل في صحابة كرام بررة ، ويبدو مضطربا كاللص وهو يأخذ من هنا وهناك ، فيضرب أمثلة للوضع بأحاديث موضوعة وأخرى

صحيحة ، قد تصل إلى أعلى مراتب الصحيح ، بعضها وصل إلى مرتبة التواتر ، وفي موضع يطعن في الإسناد ويقول كان الاهتمام بالمتن ، وفي موضع آخر يطعن في المتن ، ويقول : كان الاهتمام بالإسناد دون المتن . ويتحدث عن تزييف الأسانيد الصحيحة ، وأن أي أحد يستطيع أن يقوم بهذا ، وهو كلام يدل على جهل تام بعلم الإسناد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

والرد على ما بثه الكاتب من سموم وأكاذيب ومفتريات ، يحتاج إلى سفر ضخم ، ولكن بحسبنا أن نكشف حقيقته ونبين موقفه من السنة الشريفة عند الله وعند المؤمنين ، كما بينا موقفه المخزي من كتاب الله المجيد .

ويمكن أن يذكر هنا أقوال علماء الإسلام في السنة المطهرة ، وأقوال المعاصرين منهم في الرد على المستشرقين الذين سرق الكاتب أكاذيبهم وشبههم ، وواضح أن هذا يطول جدا ، ولذلك نكتفي بذكر بعض الأمثلة ، ونكتفي أيضا بأخذ هذه الأمثلة من كتاب السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للشيخ الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله ، فقد أبطل باطل المستشرقين وأحمد أمين أبي الكاتب وناصحه الأمين .

بدأ الدكتور السباعي حديثه عن السنة مع المستشرقين بعرض تاريخي لأغراض المستشرقين ، وبين مدى خطر هؤلاء وأثرهم السيئ على من خدع بهم من المثقفين المسلمين .

ثم قال رحمه الله :

ننتقل من هذه المقدمة الضرورية إلى بيان موقف المستشرقين من السنة وشبههم التي أثاروها حولها ، والتي تأثر بها كثير من الكتاب المسلمين كما رأيت ، ولعل أشد المستشرقين خطرا وأوسعهم باعا ، وأكثرهم خبثا وإفسادا في هذا الميدان ، هو المستشرق اليهودي المجري « جولد تسيهر » .

وذكر خلاصة قوله في السنة وتشكيكه بها ، ثم أخذ يفصل الجواب لهذه الخلاصة ، دون تتبع لكل فقرة من الفقرات فإن كتابه كما قال -يضيق عن الرد التفصيلي ، وللعلم فإن الكتاب اقترب من خمسمائة صفحة .

هل كان الحديث نتيجة لتطور المسلمين ؟

قال الدكتور السباعي رحمه الله تحت عنوان : هل كان الحديث نتيجة لتطور المسلمين : « يقول جولد تسيهر : إن القسم الأكبر من الحديث ليس إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي والاجتماعي للإسلام في القرنين الأول والثاني : ولا ندري كيف يجرؤ على مثل هذه الدعوى ، مع أن النقول الثابتة تكذبه »،وأخذ يثبت كذب هذا المفتري الحاقد .

أما ابن أحمد أمين فقد أخذ الفرية وصاغها بأسلوبه كأنه صاحبها .

الأمويون وعلماء المدينة :

وانتقل الدكتور السباعي بعد هذا للرد على افتراءات اليهودي الحاقد حول دور الأمويين وعلماء المدينة في وضع الأحاديث ، وأن العلماء الأتقياء استجازوا الكذب دفاعا عن الدين . والمفتريات التي ذكرها الدكتور السباعي وبين بطلانها وتهافتها أخذها (المفكر الإسلامي) كأنها من بنات أفكاره .

الإمام الزهري :-

قبل أن يتحدث الدكتور السباعي عن الإمام الزهري ومكانته في التاريخ ، ليدفع الباطل قال رحمه الله :-

« وهنا نجد من حقنا وواجبنا أن نزيح الستار عن مؤامرة هذا اليهودي المستشرق على أكبر إمام من أئمة السنة في عصره ، بل على أول من دون السنة من التابعين ، لنرى ما فيها من لؤم وخبث ودس وتحريف ، وإنها لخطة

مبيتة من هذا المستشرق أن يهاجم أركان السنة واحدا بعد الآخر ، فلقد هاجم أكبر صحابي روى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أبو هريرة رضي الله عنه ، وسترى كيف ناقشنا هذه الاتهامات التي أوردها الأستاذ أحمد أمين في فجر الإسلام وتابع فيها المستشرق احتسابا لغير وجه الله تعالى ، حتى إذا فرغ من تهديم أبي هريرة على زعمه جاء هنا ليهدم ركن السنة في عصر التابعين ، حتى إذا تم له انهارت السنة بعد أن وجه إليها المعاول من ناحيتين ، ناحية رواتها وأئمتها ، وناحية الشك بها جملة ، كما ترى صنيعه هنا ، ولكن الله غالب على أمره ، ولا بد للحق من هزيمة الباطل مهما أوى الباطل إلى ظل ظليل وركن متين » (ص ٢٠٦) .

والمؤامرة التي دبرها المستشرق وتابعه أحمد أمين في جزء منها ، أعادها كاملة غير منقوصة (المصلح الديني !) ابن أحمد أمين « والله يعلم المصلح من المفسد » .

حديث لا تشد الرحال :

المثل الذي أراد الكاتب أن يصل به إلى هدفه الخبيث السيئ في الطعن في الإمام الزهري ، العلم الثبت الحجة العدل الضابط الذي لم يطعن فيه أحد قبل اليهودي المستشرق ، هو حديث « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد . . » وقال :

حين أراد الخليفة عبد الملك بن مروان بن الحكم صد الناس عن الحج إلى مكة خشية أن يجبر عدوه عبد الله بن الزبير الحجاج الوافدين من الشام على مبايعته خليفة للمسلمين ، أسند إلى الزهري -وهو الفقيه التقي الصالح- مهمة البحث (أو اختلاق حديث) يضع الحج إلى بيت المقدس ، بمثابة الحج إلى مكة ، فكان إذا اشتكى الناس من حظر الحج الى مكة أجابهم عبد

الملك بقوله : هذا ابن شهاب الزهري يحدثكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تشد الرحال . . . إلخ .

واختلاق أن الإمام ابن شهاب الزهري -وحاشاه- اختلق هذا الحديث هو كلام اليهودي الخبيث المفتري ، وذكر الدكتور السباعي هذه الفرية وقال : « فهذا لعمري عجب من أعاجيب الافتراء والتحريف والتلاعب بحقائق التاريخ» . ثم أخذ يفند هذا الافتراء بأدلة منها سن الزهري آنذاك ، وأن نصوص التاريخ قاطعة بأنه في عهد الزبير لم يكن يعرف عبد الملك ولا رآه بعد ، وأهم من هذا أن الحديث روته كتب السنة كلها، وهو مروي من طرق مختلفة غير طريق الزهرى : فقد أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري من غير طريق الزهري ، ورواه مسلم من ثلاث طرق إحداها من طريق الزهري وثانيتها من طريق جرير عن أبي عمير عن قزعة عن أبي سعيد ، وثالثتها عن طريق ابن وهب عن عبدالحميد بن جعفر بن عمران بن أبي أنس عن سلمان الأغر عن أبي هريرة ، أي أن الإمام الزهري لم ينفرد برواية الحديث كما زعم المستشرق .

ومع أن هذه الأدلة وغيرها تثبيت سخف هذا الافتراء الذي اختلقه اليهودي ، إلا أن هذا المسلم يذكر الفرية كحقيقة مسلمة دون نسبتها لمفتريها الأول ، ودون نظر إلى الأدلة الواضحة البينة ، ودون أن يعبأ بعقول المسلمين ومشاعرهم تجاه إمام أجمعت الأمة على إمامته وفضله .

حديث اتخاذ الكلب للزرع :-

روى ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراطان ، فقيل لابن عمر : إن أبا هريرة رضي الله عنه -يزيد في الرواية (أو كلب

زرع) ، فقال ابن عمر : « إن لأبي هريرة زرعا » . اعتبر جولد قول ابن عمر نقدا لأبي هريرة ، وقال أحمد أمين : « وهذا نقد من ابن عمر لطيف في الباعث النفسي » .

وذكر الدكتور السباعي حديث أبي هريرة الذي ذكر فيه اتخاذ الكلب للزرع ، وأشار إلى الكتب التي أخرجته كالصحيحين وغيرهما ، ثم قال :

وقد تعرض الشراح لزيادة أبي هريرة ومن وافقه فيها ، وبينوا مراد ابن عمر من مقالته تلك في أبي هريرة . قال الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » بعد أن بين أن مراد ابن عمر تثبيت رواية أبي هريرة : « وقد وافق أبا هريرة على ذكر الزرع سفيان بن زهير وعبد الله بن مغفل ، وهو عند مسلم » .

وقال النووي عند قول ابن عمر ، إن لأبي هريرة زرعا : « ليس هذا توهينا لرواية أبي هريرة ولا شكا فيها . بل معناه أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه ، والعادة أن المبتلى بشيء يتقنه مالايتقنه غيره ويتعرف من أحكامه مالا يعرفه غيره ، وقد ذكر مسلم هذه الزيادة وهي اتخاذه للزرع من رواية ابن مغفل ومن رواية سفيان بن زهير . وذكرها أيضا من رواية ابن الحكم واسمه عبد الرحمن بن أبي نعيم البجلي عن ابن عمر ، فيحتمل أن ابن عمر لما سمعها من أبي هريرة وتحققها عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها عنه بعد ذلك ، وزادها في حديثه الذي كان يرويه بدونها ، ويحتمل أنه تذكر في وقت أنه سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم فرواها ، ونسيها في وقت ، فتركها . والحاصل أن أبا هريرة ليس منفردا بهذه الزيادة ، بل وافقه جماعة من الصحابة في روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة . »

وقال الدكتور السباعي بعد بيان الإمام النووي :

هذا هو الوضع الصحيح للمسألة ، ومنه تعلم أنه ليس فيها تكذيب ابن

عمر لأبي هريرة في تلك الزيادة ، وبيان الباعث النفسي على اختلاقه ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم،وكيف يتصور هذا من ابن عمر وهو الذي اعترف بأن أبا هريرة كان أحفظهم لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وسيأتي معنا مزيد بيان لمكان أبي هريرة في نفس ابن عمر ونفوس الصحابة جميعا . أم كيف يذكر الأئمة قول ابن عمر ويخرجونه في صحاحهم لو كان تكذيبا منه لأبي هريرة ؟ أم كيف يعمل الفقهاء برواية أبي هريرة ويبنون عليها أحكامهم لو كان مراد ابن عمر تكذيبها وإنكارها ؟

والواقع أنه ليس في الأمر شيء من هذا ، ولكن أمانة صاحب « فجر الإسلام » أبت عليه إلا أن يرى فيما صنع ابن عمر نقدا لطيفا . . . . لأبي هريرة . . . . وبيانا للباعث له على هذه الزيادة ، وتأبى عليه أمانته العلمية أيضا إلا أن يرشدنا إلى موضوع هذا النقد من كتب الحديث فيقول في ذيل الصحيفة « انظر النووي على مسلم » وأنت سمعت كلام النووي فهل شممت فيه رائحة التكذيب من ابن عمر لأبي هريرة ؟ بل ألم نره يرد على ما قد يخطر بالبال ردا قوياً واضحا ؟ ولك أن تتساءل بعد هذا : أهو لم يفهم عبارة النووي ؟ أم فهمها ولكنه آثر رأي المستشرق اليهودي جولد تسيهر؟ (ص ٢٨٧ ـ ٢٨٩)

وابن أحمد أمين الذي ترعرع في هذه البيئة ، جاء بعد كل هذا ليقول :

روى البخاري حديثا يأمر النبي فيه بقتل كل الكلاب إلا كلاب الصيد ، فلما قيل لعبد الله بن عمر : أن أبا هريرة يضيف إلى الحديث عبارة « أو الزرع » ، رد ساخرا بأن أبا هريرة إنما أضافها بعد أن أصبح صاحب مزرعة !

كذب الصالحين وتدليس المحدثين :-

ذكر الدكتور السباعي هنا كلاما للمستشرق اليهودي ، ثم فنده ،ومما قاله :

« أما ما نقله جولد تسيهر من قول وكيع عن زياد بن عبد الله البكائي من أنه كان مع شرفه في الحديث -كذوبا- فهذه إحدى تحريفات هذا المستشرق الخبيث ، فأصل العبارة كما وردت في التاريخ الكبير للإمام البخاري : وقال ابن عقبة السدوسي عن وكيع : هو (أي زياد بن عبد الله) أشرف من أن يكذب ، فأنت ترى أن وكيعا ينفي عن زياد بن عبد الله الكذب مطلقا لا في الحديث فحسب ، وأنه أشرف من أن يكذب ، فحرفها هذا المستشرق اليهودي إلى أنه كان مع شرفه في الحديث كذوبا . وهكذا تكون أمانة هذا المستشرق » .

هذا ما قاله الدكتور السباعي رحمه الله ، أما حسين أحمد أمين فيقول :

« تحدث وكيع عن زياد بن عبد الله قائلا : إنه كان يكذب في الحديث مع شرفه » وحسين لم ينسب هذا لليهودي حتى يمكن أن يقال مثلا بأنه لم ينتبه لتحريفه وتضليله ولكنه يذكر هذا كحقيقة يعرفها هو . فما أعظم أمانة اليهودي المستشرق وحسين معا ! وما أنبل هدفهما !!

وذكر الدكتور السباعي ما نقله المستشرق عن يزيد بن هارون « أن أهل الحديث بالكوفة في عصره ماعدا واحدا كانوا مدلسين » .

ثم أخذ الشيخ يبين المراد باصطلاح التدليس عند المحدثين ، والمقبول منه والمرفوض ، والكلام في التدليس مفصل في كتب مصطلح الحديث، والمدلسون معروفون ، والكلام عنهم مفصل في كتب الجرح والتعديل .

وهذا المفكر المسلم كان أسوأ وأقبح من اليهودي اللعين ، ويبدو أنه يجهل مفهوم التدليس ، فبنى على ما قرأه لسيده المستشرق اليهودي قولا يهدم -في زعمه- كل صحيح ثابت ثبوت الجبال .

فقال : « أما الإسناد الذي من شأنه أن يكسب القول وقارا وينيله التصديق

فكان أمره هينا وشكليا محضا ، فبوسع أي مختلق أن يدلس حديثا ويصدره بسلسلة ذهبية من الإسناد يراعى فيها الاتصال بين المحدث وكاتب الحديث ، أو حتى دون أن يراعيه » (ص ٥١) .

فالكاتب يريد أن يهدم الإسناد الذي فاق به المسلمون البشرية جمعاء فيذكر هذا القول الجاهل . فالسلسلة الذهبية هي مارواه مالك عن نافع عن ابن عمر ، ولا تكون ذهبية إذا إذا كان من سمع من الامام مالك عدلا ضابطا ثقة ، وعادة لا يكون واحدا هو الذي سمع وإنما يكون الإمام أثبته في الموطأ ، أو حدث به تلامذته ، أو مجموعة من المسلمين . وإذا جاء مختلق كما يقول الجاهل (المفكر المسلم !!) وقال : حدثني مالك فإن الحديث يكون موضوعا غير مقبول لوجود هذا المختلق ، فالحديث يحمل على أقل درجة في رجال الإسناد . فإذا وجدنا حديثا متصل الإسناد وكل رواته في أعلى مراتب التوثيق والعدالة والضبط ما عدا واحدا وهذا الواحد مختلق ، فالحديث يحمل على هذه الدرجة السفلى ، فيحكم عليه علماء الحديث بأنه موضوع ، لا يجوز الاحتجاج به ولا يحل كتابته إلا على سبيل التحذير .

وإذا كان الإسناد غير متصل وخلا من الوضّاعين فالحديث مع هذا لا يكون صحيحا ، فما بالك إذا كان فيه مختلق .

وبعد : فلعل في هذا ما يكفي لبيان موقف هذا الكاتب من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، واشتراكه في المؤامرة الدنيئة التي حاكها المستشرقون ، وأنه قام بدوره بغير هدي ولا علم ولا إسلام .

رابعاً : موقفه من عقائد المسلمين

موقف غير المسلمين من عقائدنا معلوم معروف ، سواء أكانوا كفارا أم يهودا أم نصارى ، أما أن نتحدث عن موقف كاتب من عقائدنا وهو منسوب لنا

فهذا أمر غريب حقا ، ولكن ماذا نقول والإسلام في تاريخه الطويل رزئ بمن انتسب إليه وحاول أن يهدمه من الداخل . وكان هؤلاء خطرهم أشد ممن عادى الإسلام صراحة ، ومن هنا ندرك قول الحق تبارك وتعالى :

« إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » .

وما سبق يبين موقفه من عقيدة المسلمين في كتاب ربهم ، وسنة نبيهم ، والشريعة التامة الكاملة العامة .

ومن العقائد الأساسية في الإسلام الإيمان بالقضاء والقدر ، ولكنه يتحدث عن هذا الإيمان كنزعة لا عقيدة إسلامية ثم يرد هذه النزعة عند البدوي إلى حياته في الصحراء وليس إلى إيمانه بالله عز وجل ، أما هذه النزعة عند غير البدوي فيفسرها بقوله الفاجر :

« ليس المسئول عن ذلك وحده اتصال الغازي البدوي به ، وإنما لابد من إرجاعه كذلك إلى شكل الحكم الاستبدادي الذي ساد كافة الأقطار الإسلامية ، والذي خلق للريفي وقاطن المدينة موقفا شبيها بالموقف الذي يتعرض له البدوي في الصحراء » (ص ١٣٦)

فالإيمان بقضاء الله تعالى وقدره لا يراها هذا (المصلح الديني !) عقيدة إسلامية مردها دخول الإيمان في القلوب ، وإنما هي أثر من آثار سوء طبيعة البادية ، وسوء الحكم في غيرها .

ومعنى هذا أنه لا يرى الإيمان بقضاء الله ولا قدره متى عاش الإنسان في بيئة غير بدوية ، وفي ظل حكم غير مستبد .

ولعله هنا ينظر إلى سادته الغربيين فيقرهم على عدم إيمانهم بالقضاء والقدر . ولذلك يقول بعد قليل في صفحة ١٣٩ :

« قد يكون بوسع الألماني أو السويسري أن يخطط من الآن لإجازة سنوية يقضيها في جزيرة مايوركا بعد خمس سنوات خلال النصف الثاني من شهر حزيران . أما عن عباد الله في أقطارنا ، فلا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله » .

ولا أدري ممن يسخر وهو يذكر آيات كريمة يرددها عباد الله ، وهي قوله تعالى في سورة الكهف (٢٣ : ٢٤) : « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا . إلا أن يشاء الله »

وهل الإيمان بالمشيئة الإلهية يمنع التخطيط ؟ وهل التخطيط يمنع المشيئة الإلهية ؟ ويبقى أن نسأل : أيعتبر مسلما من يستهزئ بقول الله تعالى ، ولا يؤمن بمشيئته ولا بقضائه وقدره ؟

خامساً : قوله الكذب بوثنية المسلمين !!

الإسلام دين التوحيد الخالص ، تلك حقيقة يعرفها كل مسلم ، وكل من يدرس الإسلام دراسة صحيحة .

ولكن كاتبنا المسلم يرى غير هذا !

اقرأ معي قوله في صفحة ٨٤ :

« وقد كان أشق ما فرضته عليهم الأديان السماوية تجريد مفهوم الرب . فالعبادة في العالم القديم لم تكن بالتي يمكن تخيلها دون وثن أو صورة ، وكانت آلهة الأقدمين دوما محسوسة مجسدة ، صنما كانت أو كوكبا أو ملكا أو ظاهرة طبيعية . فكان لابد إذن من مرور قرون طويلة حتى يرسخ هذا المفهوم الجديد للإله في الأذهان .

غير أن الإحساس ظل قائما لدى عامة البشر بالفجوة الهائلة التي باتت

تفصل بينهم وبين إلههم ، حتى أن صور لهم هذا الإله على أنه أب لهم ، أو أقرب إليهم من حبل الوريد . وكان أن نشأت لديهم حاجة (وثنية) ملحة إلى ملء هذه الفجوة بأية وسيلة ، أو اجتيازها بأية حيلة . وهي حاجة نفسية رأى بعض رجال الدين من الحكمة أن يستجيبوا لها بقدر محدود خشية أن تنصرف العامة عن الدين بأسره ، أو حرصا على بقاء سلطانهم . وسرعان ما حلت التماثيل الدينية والأيقونات مكان الوثن ، وتقديس الأولياء محل عبادة الآلهة والملوك والأسلاف » .

هذا ما قاله بالنص ! وفكر في قوله :

« فكان لابد إذن من مرور قرون طويلة حتى يرسخ هذا المفهوم الجديد للإله في الأذهان » ، ومادام الأمر يحتاج إلى مرور قرون طويلة فعلى أقل تقدير يكون الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم ، والتابعون لهم بإحسان ، يكون خير الناس هؤلاء وثنيين !

فإذا شهد الله سبحانه وتعالى وهو يخاطب هؤلاء المسلمين « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

قال الكاتب : لا ، بل كانت عندهم حاجة وثنية ملحة ، وهي حاجة نفسية ! التخلص منها يحتاج إلى مرور قرون طويلة حتى يؤمنوا بإله واحد أحد فرد صمد لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار .

وطعنه في سلفنا الصالح لا يعني أنه يريد أن يبرئ الخلف ، وأن الوثنية انتهت بعد هذه القرون الطويلة ، وإنما ينتقل من فرية إلى فرية ، ليصل إلى ما رسمه لنفسه إرضاء لسادته ، أو ما رسمه له سادته من أعداء الإسلام . فيتحدث عن الذين دخلوا في دين الله أفواجا في البلاد التي فتحها المسلمون ، ويصور الجزية كما صورها الأعداء ، ويرى أن الذين دخلوا في

الإسلام دخلوا بمعتقداتهم القديمة ، وخدعوا المسلمين الفاتحين ، بل أثروا في الدين نفسه ، وأقرهم عدد من الفقهاء على وثنيتهم ، وعلى هدم أركان إسلامية .

وهذا الكاتب عنده جرأة عجيبة على الكذب والافتراء على الأموات وعلى الأحياء على السواء ، اقرأ مثلا قوله في صفحة ٩٨ :

« فإن نحن قلنا بعد كل هذا إن شطرا من العامة في صعيد مصر يرى أن الطواف سبع مرات بقبر الشيخ القناوي بقنا (وهو طواف يبادر إليه الكثيرون فور وصولهم إلى تلك المدينة) ، فيه غناء عن أداء فريضة الحج إلى بيت الله الحرام ، وإن قلنا إن عددا من الفقهاء قد أيد هذا الرأي استنكارا منه لفكرة أن يُفقِر البعض نفسَه بتحمل مالا يطيق من نفقات الحج إلى مكة ، ثم إن نحن افترضنا بعد ذلك أن هذا الشيخ أسطورة ، وأن القبر إنما أقيم على طلل معبد إله من آلهة القدماء المصريين ، لوصلنا إذن إلى نتيجة غريبة وهي أن العامة قد أحلت محل ركن من أركان الإسلام الخمسة طقسا وثنيا خالصا يرجع إلى زمن الفراعنة . وبهذا تكون شعوب الأقطار المفتوحة قد أفلحت في خداع الفاتحين »

هذا كلامه عن أمر لا يزال موجودا ! ونسأل هنا :
أين الكثيرون الذين يطوفون بالقبر سبعا ؟
ومن من المسلمين رأى أن هذا يغني عن الحج ؟
وما أسماء هؤلاء الفقهاء الذين أيدوا هذا الرأي وأحلوا الطقس الوثني محل ركن من أركان الإسلام ؟ بل ما اسم فقيه واحد من هذا العدد ؟

أي قارئ يستطيع أن يدرك مدى صفاقة هذا الكاتب في اختلاقه للأكاذيب ووضعه للإفك ، ولكن انظر إلى ما يكشف عن خبيئة نفسه عندما

يقول « استنكاراً منه لفكرة أن يفقر البعض نفسه بتحمل ما لا يطيق من نفقات الحج إلى مكة » .

ومعلوم أن الحج فرض على المستطيع فقط « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » .

فكان يكفي أن يبين هذا العدد من الفقهاء حكم الله تعالى ، ولكن المفتري يرى أنهم استنكروا فكرة الحج المكلف ، فاستبدلوا به الطقس الوثني . ومن كلام هذا الكاتب يتضح هدفه : فلا إسلام في أي عصر : فالعرب ظلوا على وثنيتهم بعد دخولهم في الإسلام ، والبلاد التي دخلها الإسلام ظل أهلها على وثنياتهم القديمة وإن خدعوا الفاتحين وتظاهروا باعتناق الإسلام ، ويضرب مثلا لذلك بعامة المصريين ، وعدد من فقهائهم ، لا يزالون على وثنيتهم الفرعونية حتى عصرنا الحاضر .

وهكذا يرضي الكاتب سادته وأربابه من دون الله ، ويسخِط الله ورسوله والمؤمنين .

أبو هريرة
رضي الله تعالى عنه

وجدنا مؤامرة المستشرقين في محاولة هدم السنة المطهرة ، وذلك بالتشكيك فيها جملة ، والطعن في رواتها من الأئمة الأعلام .

والكاتب غذي بهذا التضليل ، فردده وزاد عليه . ورأينا فريته بأن الفقهاء العلماء بعد عصر الصحابة هم الذين اخترعوا السنة . ولكن شياطينه زينت له أن هذا وحده لا يكفي ، فأراد أن يطعن في خير جيل من خير أمة أخرجت للناس ، شهد الله تعالى لهم ، وشهد الرسول صلى الله عليه وسلم . ولذلك

أراد أن يكون الطعن هنا بأسلوبه الملتوي الخبيث فأثنى على بعضهم وشهد لهم ، ولكن هذا يذكرنا بقول الله عز وجل :

« إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » .

وانتقل الكاتب من هذا الثناء إلى الطعن في بقية الصحابة الكرام ليقول بأنهم هم جذور المأساة : مأساة وضع واختلاق الأحاديث ، أي أن هذا الجيل المثالي الغرّة في جبين البشرية كلها ، هو الذي بدأ الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم !! « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا » .

فهذا الكذاب الأشر لا يجد ما يؤيد به كذبته إلا ما ذكره المستشرق اليهودي ، ثم أبوه أحمد أمين بعد هذا ، وهو حديث كلب الزرع الذي سبق بيان مايتصل به . ورواية الإسلام الأول كثير في عصرنا من سلك مسلك اليهودي المستشرق في الطعن فيه .

وفي المؤتمر الثاني لجمعية إحياء التراث الإسلامي الذي عقد بالكويت في شوال سنة ١٤٠٥ ، وخصص للسنة المطهرة ، ألقيت محاضرة عن منزلة السنة وشبهات حول الحديث ، وبعد المحاضرة ظهر أثر حملات التشكيك في أسئلة الحاضرين ، وظهرت الحيرة فيما يتصل بهذا الصحابي الجليل .

ولا أستطيع هنا أن أقدم ترجمة له ، فسيرته العطرة أفردها أكثر من عالم في كتاب أو أكثر ، وأكتفى بذكر بعض الحقائق من باب الذكرى ، فإنها تنفع المؤمنين ، حتى يعرف القارئ الكريم من قال فيهم الإمام ابن خزيمة « إنما يتكلم في أبي هريرة لدفع أخباره من قد أعمى الله قلوبهم فلا يفهمون معاني الأخبار » .

إسـلامه :

عاش أبو هريرة أكثر من ثلاثين سنة قبل إسلامه ، ثم هداه الله عز وجل وشرح صدره للإسلام في عام خيبر ، والمعروف أن الرسول صلى الله عليه وسلم سار إلى خيبر في محرم ، وتم فتحها في صفر في العام السابع من الهجرة ، وقد شهدها أبو هريرة ، وأسهم له الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومعنى هذا أن أبا هريرة رضي الله عنه أسلم في بداية العام السابع . وقد عاش في الإسلام خمسين عاما أو يزيد لأنه مات سنة ٥٩ هـ على الأشهر ، وقيل بأنه مات قبل هذا بعام أو عامين .

عريـف أهل الصفـة :

عنـدما أسلم لزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفارقه مدة أربع سنوات إلا قليلا . وساعد على هذه الملازمة أنه كان من أهل الصفة : ذلك المكان المظلل في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان يعتبر أو مدرسـة في المدينة المنورة ، ومثوى لفقراء المسلمين . وبارك الله عز وجل لأبي هريرة في هذه الفترة الزمنية القصيرة التي صحب فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحفظ الكثير من الحديث النبوي الشريف حتى أصبح أشهر من لجأ إلى الصفة وأعلم من تخرج في تلك المدرسة وعريفها بفضل دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم له ، وتفرغه وإخلاصه وجده في طلب العلم .

قال ابن عبد البر في الاستيعاب (٤ / ٢٠٨)

« أسلم أبو هريرة عام خيبر وشهدها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم ، راضيا بشبع بطنه ، فكانت يده مع يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدور معه حيث دار . وكان من أحفظ أصحـاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان يحضر مالا يحضر سائر

المهاجرين والأنصار ، لاشتغال المهاجرين بالتجارة ، والأنصار بحوائطهم ، وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه حريص على العلم والحديث . وقال له : يا رسول الله ، إني قد سمعت منك حديثا كثيرا ، وأنا أخشى أن أنسى . فقال : ابسط رداءك . قال : فبسطته ، فعرف بيده فيه ، ثم قال : ضمه ، فضممته ، فما نسيت شيئا بعد »

حديث بسط الرداء :

وحديث بسط الرداء ذكره البخاري في كتاب المناقب من صحيحه في باب ملحق بباب علامات النبوة ، ولفظ الحديث الشريف « قلت : يا رسول الله ، إني سمعت منك حديثا كثيرا فأنساه ، قال : ابسط رداءك ، فبسطته ، فغرف بيديه فيه ، ثم قال : ضمه ، فضممته ، فما نسيت حديثا بعد » .

وذكره الحميدي في مسنده (٢ / ٤٨٣) ، وزاد : « وقام آخر فبسط رداءه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : سبقك بها الغلام الدوسي » .
روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال :

« إنكم تقولون إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقولون : ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث أبي هريرة ، وإن إخوتي من المهاجرين كان يشغلهم الصفق في الأسواق ، وكنت ألزم الرسول صلى الله عليه وسلم على ملء بطني ، فأشهد إذا غابوا ، وأحفظ إذا نسوا .

وكان يشغل إخوتي من الأنصار عمل أموالهم ، وكنت امرأ مسكينا من مساكين الصفة أعي حين ينسون ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث يحدثه : إنه لن يبسط أحد ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ثم يجمع إليه ثوبه إلا وعى ما أقول ، فبسطت نمرة علي ، حتى إذا قضى رسول الله صلى

الله عليه وسلم مقالته جمعتها إلى صدري ، فما نسيت من مقالة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تلك من شيء » .
وفي رواية « فما نسيت شيئا سمعته بعد » .

ويعقب الحافظ ابن حجر على هذا الخبر فيقول :

« وهـو من علامـات النبوة ، فإن أبا هريرة كان أحفظ من كل من روى الحديث في عصره ، ولم يأت عن أحد من الصحابة كلهم ما جاء عنه »
وفي موضع آخر يقول :

« والحديث المذكور من علامات النبوة ، فإن أبا هريرة كان أحفظ الناس للأحاديث النبوية في عصره » .

(انظر قوله الأول في تهذيب التهذيب ٢٦٦/١٢ ، والآخر في الإصابة ٢٠٨/٤ ، وراجع شرحه : فتح الباري) .

شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم :

أما شهادة خير البشر صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة التي أشار إليها ابن عبد البر فإنا نرى ما بينها في حديث شريف .
ففي الجزء الثالث من المستدرك (ص ٥٠٩) نقرأ ما يأتي :

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، ثنا العباس بن محمد الدوري ، ثنا أبو النضر ، ثنا أبو الأحوص ، عن زيد العمي ، عن أبي الصديق الناجي ، عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أبو هريرة وعاء العلم » .

ولم يتكلم الحاكم على الحديث ، قال الذهبي في تلخيص المستدرك

(٣/١) : « لم أره يتكلم علي أحاديث جمة ، بعضها جيد وبعضها واه » .

والذهبي الذي تعقب الحاكم في كثير من الأحاديث ، وبين أنها ضعيفة أو موضوعة ، لم يشر إلى أي وهي في إسناد هذا الحديث الشريف . وربما كان هذا كافيا لقبوله ، حيث إنه من أحاديث الفضائل ، فقد ثبت عن الإمام أحمد وغيره من الأئمة أنهم قالوا :

« إذا روينا في الحلال والحرام شددنا ، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا » .

(راجع ص ١١ من كتاب : القول المسدد في الذب عن المسند لابن حجر)

والذهبي نفسه قال في سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٩٤)

كان حفظ أبي هريرة الخارق من معجزات النبوة . واستدل بأحاديث أشار إلى صحتها ، وذكر من الأدلة ما يثبت ما ذهب إليه هو وغيره من الأئمة ، ثم ذكر هذا الحديث الشريف ولكن بلفظ :

« أبو هريرة وعاء من العلم » بزيادة « من » ، وهذا يدل على قبوله وعدم رفضه ، وإن لم ينص على صحته . (١)

---

(١) ومع هذا فلينظر إلى الإسناد ، ونعرف برجاله .

رجال الإسناد :

أ - أبو العباس محمد بن يعقوب :

هو الأصم الإمام المفيد الثقة ، محدث عصره بلا مدافعة ، تفرد في الدنيا بإجازته أبو نعيم الحافظ ، لم يختلف في صدقه .

(انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ٨٦٠ ، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٥٤)

ب- العباس بن محمد الدوري :

هو أبو الفضل البغدادي الحافظ ، متفق على عدالته .

قال الأصم : لم أر في مشائخي أحسن حديثا منه .

=
قال ابن أبي حاتم : « سمعت منه مع أبي ، وهو صدوق . نا عبد الرحمن قال : سئل أبي عنه فقال صدوق » (الجرح والتعديل ٦/٢١٦)

وروى عنه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم ، ووثقه النسائي ومسلمة وابن حبان ، ولم يذكر في ترجمته أي جرح له . (انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ، وتذكرة الحفاظ ٢/٥٧٩ ، وطبقات الحفاظ ص ٢٥٧)

جـ- أبو النضر :

هو الإمام الحافظ شيخ الإسلام محمد بن يوسف الطوسي . كان أحد الأعلام .

لم أقرأ في ترجمته ما يجرحه ، أثنى عليه الحاكم والذهبي والسيوطي . (انظر تذكرة الحفاظ ٣/٨٩٣ ، وطبقات الحفاظ ص ٣٦٥) . وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية عند الحديث عنه (١١/٢٢٩) : « كان عالما ثقة عابدا ، رحل في طلب الحديث إلى الأقاليم النائية والبلدان المتباعدة » .

د - أبو الأحوص :

هو محمد بن الهيثم بن حماد بن واقد الثقفي البغدادي القنطري ، قاضي عكبراء .

قال ابن عقدة عن ابن خراش : كان من الأثبات المتقنين . وقال الدارقطني : كان من الثقات الحفاظ . وقال أيضا : ثقة مأمون حافظ .

وقال الخطيب : كان من أهل الفضل والرحلة .

وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : مستقيم الحديث . وقال مسلم بن قاسم : ثقة .

(انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ، وتذكرة الحفاظ ٢/٦٠٥ ، وطبقات الحفاظ ص ٢٦٣) .

هـ - زيد العمى :

هو زيد بن الحواري أبو الحواري العمى البصري ، قاضي هراة . مختلف فيه :

قال الحسن بن سفيان : ثقة .

وقال أحمد بن حنبل : صالح ، روى عنه سفيان وشعبة ، وهو فوق يزيد الرقاشي ، وفوق فضل بن عيسى .

وقال الدار قطني والبزار : صالح .

وقال السعدي والجوزجاني : متماسك .

وقال ابن معين : صالح . وقال مرة : لاشيء ، ضعيف الحديث ، يكتب حديثه ولا يحتج به ، كان شعبة لايحمد حفظه .

وقال أبو حاتم وابن عدي : ضعيف ، يكتب حديثه ولا يحتج به .

وقال الآجري عن أبي داود : حدث عنه شعبة وليس بذلك .

وقال الآجري أيضا : سألت أبا داود عنه فقال : ما سمعت إلا خيرا .

وضعفه النسائي ، وابن سعد ، وابن المديني ، والعجلي .
=

ومن النظر في في رجال الإسناد نرى أن الحديث صحيح ، أو حسن على الأقل عند بعض الأئمة ، وعند أكثرهم يعتبر ضعيفا لا يحتج به في الحلال والحرام ، ولكن يكتب . وموضع الخلاف مرده إلى وجود زيد العمى ، ومثله إن لم يحتج بحديثه أخذ به في الفضائل ونحوها ، أي أن هذا الحديث يقبل من حيث الإسناد .

أما المتن فله ما يعضده ، ويشهد بصحته ، وقد يكفي ما سبق من الأحاديث الشريفة الأخرى ، وما بينته من الدلالات ، وما أثبته الأئمة من أن حفظ أبي هريرة من علامات النبوة ، ولكن فلنزد الأمر وضوحا وتأكيدا .

في كتاب العلم من صحيح البخاري نجد « باب حفظ العلم » . ونقرأ أحاديث الباب فنراها كلها تتعلق بحفظ أبي هريرة وحده . ويأتي الحافظ في الفتح ليفسر مسلك الإمام البخاري ، فيقول : « لم يذكر في الباب شيئا عن غير أبي هريرة ، وذلك لأنه كان أحفظ الصحابة للحديث ، قال الشافعي رضي الله عنه ، أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في عصره . وفد كان ابن عمر يترحم عليه في جنازته ويقول : كان يحفظ على المسلمين حديث النبي صلى الله عليه وسلم » .

= (انظر ترجمته في ميزان الاعتدال ، وتهذيب التهذيب ، والجرح والتعديل ٣/ ٥٦٠) .

و - أبو الصديق الناجي :

هو بكر بن عمرو ، وقيل : ابن قيس . جاء في ترجمته في تهذيب التهذيب (١/ ٤٨٦) : قال ابن معين ، وأبو زرعة ، والنسائي : ثقة . قلت : وذكره ابن حبان في الثقات .

وقال الذهبي في الميزان (٤/ ٥٣٩) : صدوق . قال ابن سعد : يتكلمون في أحاديثه يستنكرونها . وقال غيره : ثقة ، تابعي ، محتج به في الصحاح .

وأبو الصديق الناجي يروي الحديث الشريف عن الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه .

هكذا فليكن الحفظ :

ومما يثبت حفظه ما رواه الحاكم بسنده : « حدثنا أبو الزعيزعة كاتب مروان بن الحكم ، أن مروان دعا أبا هريرة ، فأقعدني خلف السرير ، وجعل يسأله ، وجعلت أكتب . حتى إذا كان عند رأس الحول دعا به فأقعده وراء الحجاب ، فجعل يسأله عن ذلك ، فما زاد ولا نقص ، ولا قدم ولا أخر » .

وصحح الحاكم الخبر ، ووافقه الذهبي . (انظر المستدرك ٣ / ٥١٠) .

وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢ / ٥٩٨) ثم عقب بقوله : « قلت : هكذا فليكن الحفظ . قال الشافعي : أبو هريرة . . . إلخ » وذكره ابن حجر في الإصابة (٤ / ٢٠٥) ، وابن كثير في البداية والنهاية (٨ / ١٠٦) .

ويبين لنا زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه سبب حفظ أبي هريرة رضي الله تعالى عنه :

حدث محمد بن قيس بن مخرمة أن رجلا جاء إلى زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه فسأله عن شيء فقال له زيد : « عليك بأبي هريرة ، فإني بينما أنا وأبو هريرة وفلان في المسجد ذات يوم ندعو الله تعالى ونذكره ، إذ خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم حتى جلس إلينا ، فسكتنا فقال : عودوا للذي كنتم فيه . قال زيد : فدعوت أنا وصاحبي قبل أبي هريرة ، وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمن على دعائنا ، ثم دعا أبو هريرة فقال : اللهم إني أسألك ما سألك صاحباي ، وأسألك علما لا ينسى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : آمين . فقلنا : يا رسول الله ، ونحن نسأل الله تعالى علما لا ينسى ، فقال سبقكم بها الغلام الدوسي » .

قال ابن حجر : « أخرجه النسائي بسند جيد في العلم في كتاب السنن » (الإصابة ٤ / ٢٠٨ ، وذكره في تهذيب التهذيب ١٢ / ٢٦٦) . وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣ / ٥٠٨) وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

ولكن الحاكم رواه عن طريق حماد بن شعيب ، فتعقبه الذهبي وقال : قلت : حماد ضعيف .

وفي سير أعلام النبلاء (٢ / ٦٠٠) ذكر هذا الخبر وقال : « أخرجه الحاكم ، لكن حماد ضعيف » .

وفي موضع أخر من السير (٢ / ٦١٦) ذكر الخبر بإسناد آخر ، فيه الفضل ابن العلاء بدلا من حماد ، ثم قال : « تفرد به الفضل بن العلاء ، وهو صدوق » .

وفي موضع ثالث (٢ / ٦٢٨) قال الذهبي :

« وفي سنن النسائي أن أبا هريرة دعا لنفسه : اللهم إني أسألك علما لا ينسى . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : آمين » .

شهادة ابن عمر :

وابن عمر رضي الله تعالى عنهما بين حفظ أبي هريرة وعلمه وفضله ، أما الذين ذكروا أنه كذبه وسخر منه فقد وقعوا في خطأ جسيم ، حيث أخذوا من الأخبار ما يشتهون ، وتركوا منها ما يثبت ما لا يريدون . ولننظر مثلا إلى هذا الخبر الصحيح عن ابن عمر نفسه :

فإنه مر بأبي هريرة وهو يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من تبع جنازة فصلى عليها فله قيراط ، فإن شهد دفنها فله قيراطان ، القيراط أعظم من أحد . فقال له ابن عمر : أبا هر ، انظر ما تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم !!

فقام إليه أبو هريرة ، حتى انطلق به إلى عائشة ، فقال لها : يا أم المؤمنين ، أنشدك بالله ، أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

من تبع جنازة فصلى عليها فله قيراط ، فإن شهد دفنها فله قيراطان ؟ فقالت : اللهم نعم . فقال أبو هريرة : إنه لم يكن يشغلني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غرس الودي ولا صفق بالأسواق ، إني إنما كنت أطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة يعلمنيها ، وأكلة يطعمنيها .

فقال له ابن عمر : أنت يا أبا هريرة كنت ألزمنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأعلمنا بحديثه » .

(انظر الخبر ، وبيان الشيخ شاكر لصحة إسناده ، في المسند للإمام أحمد حـ ٦ ص ٢١٣ . حديث رقم ٤٤٥٣ ط دار المعارف) . والخبر انتهى بشهادة ابن عمر ، ولكن الطاعنين يذكرون الجزء الأول فقط !! أما غيرهم فإما أن يذكر الخبر كاملا ، أو يكتفي بذكر الشهادة ، فهي المقصود من إيراد الخبر .

فالحاكم يذكر الخبر كاملا في المستدرك (٣/ ٥١٠ - ٥١١) ، ويقول : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

والذهبي في تلخيص المستدرك يكتفي بشهادة ابن عمر ، ويعقب بقوله : « صحيح » . وفي سير أعلام النبلاء يذكر الخبر بتمامه ، ويقول : رواته ثقات (٢/ ٦١٧) . وفي موضع آخر (٢/ ٦٢٩) يذكر الشهادة وحدها . ويضيف ابن حجر شهادة أخرى ، وهي قول ابن عمر : « أبو هريرة خير مني وأعلم بما يحدث » . الإصابة (٤/ ٢٠٨) ، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٢٦٧) .
وذكر أيضاً أن ابن عمر قال : «أكثر أبو هريرة فقيل لابن عمر : هل تنكر شيئاً مما يقول ؟ قال : لا : ولكنه اجترأ وجبنا . فبلغ ذلك أبا هريرة فقال : ما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا » . (انظر الإصابة ٤/ ٢٠٩) .

حفـظ ونســوا :

ومراجعة بعض الصحابة الكرام لأبي هريرة يرجع في الغالب الأعم إلى حفظ أبي هريرة ونسيان غيره ، فحفظه من معجزات النبوة كما رأينا ، ويرجع أيضاً إلى أنه سمع ما لم يسمعوه . روى الحاكم بسنده عن محمد بن عمرو ابن حزم : أنه قعد في مجلس فيه أبي هريرة ، يحدثهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ينكره بعضهم ، ويعرفه البعض ، حتى فعل ذلك مرارا ، فعرفت يومئذ أن أبا هريرة أحفظ الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يعقب الذهبي على هذا الخبر . (انظر المستدرك ٣/ ٥١١) ولكن الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢/ ٦١٧) ذكر الخبر وقال : رواه البخاري في تاريخه ، وهو عن محمد بن عمارة بن حزم الأنصاري ، وفيه : « أنه قعد في مجلس فيه أبو هريرة ، وفيه مشيخة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بضعة عشر رجلا ، فجعل أبو هريرة يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم بالحديث ، فلا يعرفه بعضهم ، ثم يتراجعون فيه ، فيعرفه بعضهم ، ثم يحدثهم بالحديث ، فلا يعرفه بعضهم ثم يعرفه ، حتى فعل ذلك مرارا . قال فعرفت يومئذ أنه أحفظ الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وروى الترمذي والحاكم أن طلحة رضي الله تعالى عنه سئل عن كثرة أحاديث أبي هريرة فقال : « والله ما نشك أنه قد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع وعلم ما لم نعلم . إنا كنا قوما أغنياء لنا بيوتات وأهلون ، وكنا نأتي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- طرفي النهار ثم نرجع ، وكان هو مسكينا لا مال له ولا أهل ، وإنما كانت يده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يدور معه حيثما دار ، فما نشك أنه قد علم ما لم نعلم وسمع ما لم نسمع » .

وهذا الخبر ذكره أيضا البخاري في التاريخ وأبو يعلى (انظر تحفة الأحوذي ٤/ ٣٥٣) والذهبي في السير (٢/ ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، وفي حاشية ٦٠٦

بيان لصحة الإسناد) وابن كثير في البداية والنهاية (١٠٩/٨) ، وابن حجر في أكثر من كتاب ، وزاد في الإصابة (٢٠٩/٤) قول طلحة : « قد سمعنا كما سمع ، ولكنه حفظ ونسينا » .

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٠٩/٨) .

« قال شعبة : عن أشعث بن سليم ، عن أبيه ، قال : سمعت أبا أيوب يحدث عن أبي هريرة ، فقيل له : أنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحدث عن أبي هريرة ؟! فقال : إن أبا هريرة قد سمع ما لم نسمع ، وإني إن أحدث عنه أحب إليَّ من أن أحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم -يعني مالم أسمعه منه » .

والخبر أخرجه الحاكم في المستدرك (٥١٢/٣) ، وذكره الذهبي في السير (٦٠٦/٢) وقال ابن حجر في الإصابة (٢٠٥/٤) :-

قال وكيع في نسخته : حدثنا الأعمش عن أبي صالح قال : كان أبو هريرة أحفظ أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم . وأخرجه البغوي من رواية أبي بكر بن عياش عن الأعمش بلفظ : ما كان أفضلهم ولكنه كان أحفظ . (وانظر المستدرك ٥٠٩/٣ ، وسير أعلام النبلاء ٥٩٧/٢) ،

وابن حجر بعد أن ذكر عدة أخبار تبين حفظ وفضل هذا الصحابي الجليل ، قال : والأخبار في ذلك كثيرة . (الإصابة ٢٠٨/٤)

وابن كثير ذكر قول أبي صالح بلفظ : « كان أبو هريرة من أحفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن بأفضلهم » . (البداية ١٠٦/٨) وفي موضع سابق (١٠٤/٨) قال ابن كثير :

قد لزم أبو هريرة رسول صلى الله عليه وسلم بعد إسلامه فلم يفارقه في حضر ولا سفر ، وكان أحرص شيء على سماع الحديث منه . وتفقه عنه ،

وكان يلزمه على شبع بطنه .

ثـم ذكر حديثا رواه الإمام أحمد ، وفيه : « قلت : يا رسول الله ، ادع الله أن يحبني وأمي إلى عباده المؤمنين ، فقال : اللهم حبب عبدك هذا وأمه إلى عبـادك المؤمنين ، وحببهم إليهما » قال أبو هريرة : فما خلق الله من مؤمن يسمع بي ولا يراني أو يرى أمي إلا وهو يحبني . ثـم عقب الحافظ ابن كثير على هذا الحديث بقوله :

وقـد رواه مسلم من حديث عكرمة عن عمار نحوه . وهذا الحديث من دلائل النبوة ، فإن أبا هريرة محبب إلى جميع الناس ، وقد شهر الله ذكره بما قدره أن يكون من روايته من إيراد هذا الخبر عنه على رءوس الناس في الجوامع المتعددة في سائر الأقاليم في الإنصات يوم الجمعة بين يدي الخطبة والإمام على المنبر ، وهذا من تقدير الله العزيز العليم ، ومحبة الناس له رضي الله عنه .

من أسباب كثرة مروياته :

وهكذا نرى أن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه قد بورك في الفترة الزمنية القصيرة التي شَرُف فيها بِصُحبةِ خيرِ البشر صلى الله عليه وسلم ، وإلى جانب هذا فقد بارك الله سبحانه وتعالى له في باقي عمره في الإسلام حيث استطاع أن يعوض كثيرا مما فاته ، فلم يكتف بالرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن كبار الصحابة الذين أدركهم : مثل أبي بكر الصديق ، وعمر الفاروق ، وأبي بن كعب أستاذ مدرسة التفسير بالمدينة في عصر التابعين ، وأسامة بن زيد حِبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأم المؤمنين عائشة ، وغيرهم من الصحـابـة الكرام البررة رضي الله تعالى عنهم ، وكان هذا من أسباب كثرة مروياته ، حيث امتد عمره بعد عصر النبوة ، واحتاج الناس إلى علمه .

أما الذين رووا عنه فما أكثرهم . .

قال الإمام البخاري : روى عنه نحو من ثمانمائة رجل أو أكثر من أهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم . (سير أعلام النبلاء ٥٨٦/٢ ، والبداية والنهاية ١٠٣/٨ ، والاستيعاب ٢٠٥/٤ ، والإصابة ٢٠٥/٤ ، وأضاف ابن حجر : وكان أحفظ من روى الحديث في عصره) ترى : أيمكن أن يروي عنه مثل هذا العدد ، وأن يثقوا به ويلجأوا إليه ما لم يجدوا عنده العلم الصحيح النافع والكلم الطيب الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وليس هذا فحسب ، فإنه وُجِدَ في عصر لم يَشِع فيه التدوين ، وَقَلَّ مَن دَوَّنَ السنة الشريفة ، ومع هذا بالبحث نجد أن عشرة قد دونوا بعض ما سمعوا منه ، وأول صحيفة كاملة وصلتنا هي صحيفة همام بن منبه كتبها عن أبي هريرة رصي الله تعالى عنه .

(انظر من كتب عنه ص ٩٧ : ٩٩ من كتاب الدكتور محمد الأعظمي : دراسات في الحديث النبوي) .

ونتيجة لهذا الاهتمام المشكور بالرواية عن هذا الصحابي الجليل وصلنا من الأخبار التي رويت عنه (٥٣٧٤) ، وروى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده من هذه الأخبار (٣٨٤٨) ، واتفق الشيخان على (٣٢٥)، وانفرد الإمام البخاري بثلاثة وتسعين والإمام مسلم بتسعة وثمانين ومائة .

وهذه الروايات التي زادت على خمسة آلاف هي بالمكرر ، وذكر الدكتور الأعظمي في كتابه : أبو هريرة في ضوء مروياته (ص ٧٦) أن أحاديثه في المسند والكتب الستة هي ١٣٣٦ حديثا فقط ، وذلك بعد حذف الأسانيد المتكررة . وهذا القدر يستطيع طالب عادي أن يحفظه في أقل من عام ، فما بالك بمن كان حفظه من معجزات النبوة .

والفرق بينهما أن الطالب يبذل مجهودا ليحفظ ، ثم من طبيعته النسيان ، أما الإعجاز فظهر في الحفظ بالسماع وعدم النسيان .

من شهادة الأئمة :

وأحب أن أختم هذه الكلمة الموجزة بذكر شيء من أقوال بعض الأئمة والحفاظ :

قال الإمام الشافعي في الرسالة (ص ٢٨١) :

« أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره » .

وقال الحاكم في مستدركه (٥١٢/٣) :

« وقد تحريت الابتداء من فضائل أبي هريرة رضي الله عنه ، لحفظه لحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وشهادة الصحابة والتابعين له بذلك ، فإن كل من طلب حفظ الحديث من أول الإسلام إلى عصرنا هذا فإنهم من أتباعه وشيعته ، إن هو أولهم ، وأحقهم باسم الحفظ » .

وفي الصفحة التالية ذكر أسماء الصحابة الذين رووا عنه ، وعددهم ثمانية وعشرون ، منهم : زيد بن ثابت ، وأبو أيوب الأنصاري ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، وأبي بن كعب ، وغيرهم من أكابر الصحابة رضي الله عنهم . وقال بعد ذكرهم :

« فأما التابعون فليس فيهم أجل ولا أشهر وأشرف وأعلم من أصحاب أبي هريرة ، وذكرهم في هذا الموضوع يطول لكثرتهم ، والله يعصمنا من مخالفة رسول رب العالمين ، والصحابة المنتخبين ، وأئمة الدين من التابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، رضي الله عنهم أجمعين في أمر الحافظ علينا شرائع الدين أبي هريرة رضي الله عنه » .

وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء :

« كان حفظ أبي هريرة الخارق من معجزات النبوة » (٢ / ٥٩٤) .

« احتج المسلمون قديما وحديثا بحديثه » (٢ / ٦٠٩) .

« إليه المنتهى في حفظ ما سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم . وأدائه بحروفه » (٢ / ٦١٩) .

« قد كان أبو هريرة وثيق الحفظ ، ما علمنا أنه أخطأ في حديث » (٢ / ٦٢١) .

« . . . فهو رأس في القرآن ، وفي السنة ، وفي الفقه » . (٢ / ٦٢٧)

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٨ / ١١٠) :

« وقد كان أبو هريرة من الصدق والحفظ والديانة والعبادة والزهادة والعمل الصالح على جانب عظيم » .

خـــاتمـــة :

هذا هو أبو هريرة وعاء العلم ، فكيف نجد في عصرنا من ينسب نفسه للإسـلام ويعـرض عن قول رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، والصحـابة والتابعين ، والأئمة والأعلام الهداة المهديين ، ويأخذ بقول الضالين المضلين؟!

هذا المسلك يفسره العلامة المرحوم الشيخ أحمد شاكر فيقول :

« قد لهج أعداء السنة ، وأعداء الإسلام ، في عصرنا ، وشغفوا بالطعن في أبي هريرة ، وتشكيك الناس في صدقه وفي روايته . وما إلى ذلك أرادوا ، وإنما أرادوا أن يصلوا -زعموا- إلى تشكيك الناس في الإسلام ، تبعا لسادتهم المبشرين .

وإن تظاهروا بالقصد إلى الاقتصار على الأخذ بالقرآن ، أو الأخذ بما صح من الحديث -في رأيهم . وما صح من الحديث في رأيهم إلا ما وافق أهواءهم وما يتبعون من شعائر أوربة وشرائعها . ولن يتورع أحدهم عن تأويل القرآن ، إلى ما يخرج الكلام عن معنى اللفظ في اللغة التي نزل بها القرآن ، ليوافق تأويلهم هواهم وما إليه يقصدون !! وما كانوا بأول من حارب الإسلام من هذا الباب ، ولهم في ذلك سلف من أهل الأهواء قديما .

والإسلام يسير في طريقه قُدما ، وهم يصيحون ماشاءوا ، لا يكاد الإسلام يسمعهم ، بل هو إما يتخطاهم لا يشعر بهم ، وإما يدمرهم تدميرا . ومن عجب أن تجد ما يقول هؤلاء المعاصرون ، يكاد يرجع في أصوله ومعناه إلى ما قال أولئك الأقدمون ! بفرق واحد فقط : أن أولئك الأقدمين ، زائغين كانوا أم ملحدين ، كانوا علماء مطلعين ، أكثرهم ممن أضله الله على علم !! أما هؤلاء المعاصرون ، فليس إلا الجهل والجرأة ، وامتضاغ ألفاظ لا يحسنونها ، يقلدون في الكفر ، ثم يتعالون على كل من حاول وضعهم على الطريق القويم !!» ا.هـ (المسند للإمام أحمد بشرحه (١٢/٨٤- ٨٥) رحم الله تعالى أبا هريرة جزاء ما قدم للإسلام وأهله ، وجعلنا من محبيه ، وجمعنا معه في واسع جنته .

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وله الحمد في الأولى والآخرة وهو المستعان .

هذا الصوت نعرفه

هذا الكاتب لم يكتف بما جنته يداه ، وما سطره في كتابه من كفر صريح ، بل استمر في غيه وضلاله ، وركز هجومه على أحكام الله تعالى التي شرعها لعباده ورضيها لهم بنص كتابه المجيد ، فسخر من آيات الله عز وجل وما جاءت به من أحكام كجعل شهادة الرجل بشهادة امرأتين .

والذين تصدوا لبيان ضلال الكاتب منهم من ذكر اسمه متأذيا ، ومنهم من رأى ألا يذكر اسم اللعين .

وقد اعجبتني كلمة للأستاذ ثروت أباظة تحت عنوان : « هذا الصوت نعرفه » . وأحب أن أختم الموضوع بذكر شيء منها .
بدأ الأستاذ كلمته بقوله :

تصبح الشهرة عند بعض الناس نشيدة حياة ، وأملا يتخطفهم الموت في سبيلها ، ويبذلون من أجل رنينها كل ما يشرف الإنسان أن يتحلى به ، حتى إذا أعيتهم الوسائل ، ووقفت دون مقاصدهم العراقيل ، بذلوا دينهم وإيمانهم ، وأعلنوا إلحادهم مجاهرين به غير مخافتين . . صارخين به غير هامسين ، يحدوهم الأمل الحقير أن يعود عليهم الكفر بما لم يدركوه في ستار الإيمان .

ولقد نعرف بعض هؤلاء اليوم ، ولقد عرفنا أشباها لهم من قبل . منهم من عاصرناه ومنهم من أكرمنا الله بعدم رؤيته ، أو العيش معه في زمن واحد .

وربما لا يكون هؤلاء الملحدون شيوعيين . فالقاعدة المنطقية تقول إن كل شيوعي ملحد وليس كل ملحد شيوعيا . فقد يكون الملحد إذن غير شيوعي ، بل قد يكون رأسماليا متطرفا . ولكنه يظل مع ذلك ملحدا كافرا زنديقا .

وقد يصيب الملحد بإلحاده نصيبا من الشهرة ، ولكنه ينسى أن الشهرة ليست في ذاتها نوعا من الشرف . بل قد تكون لونا من حقارة الشأن وتفاهة الفكر وهوان الشأن . إن نوع الشهرة هو الذي يدعو الجمهور إلى احترام الشهير وليست الشهرة في ذاتها . . فالناس لا تحترم القاتل الشهير ولا اللص الحقير مهما يكن بعيد الصيت . . ولا المرتشي الوضيع مهما يكن ذا منصب خطير . ونصيب الملحد ذي الشهرة أن يدوسه الناس بالأقدام ، ويرجموه بالحجارة . . . .

ثم قال :

ومن هؤلاء من أدرك أن الهجوم على العباد مهما يكونوا أعلاما خفاقة لن يصل بهم إلى الشهرة التي بها يحلمون وبمجدها يهيمون ، فقالوا ما لنا لا نهاجم الدين نفسه ونعلن عدم إيماننا بكلام الله وهو الله ؟ فما دامت مهاجمة الكتاب لم تأت لنا إلا بالشهرة المؤقتة فلا بد أن مهاجمة كلام الله ستأتي لنا بالشهرة الثابتة !

وقد ظهرت كتب ملحدة صريحة في إلحادها ، وثار بها الناس ، وأصاب أصحابها الشهرة ولكنها كانت شهرة نجسة بخيسة مرغت أسماءهم في الدنس أياما ثم زالت عنهم الشهرة وبقي لهم الدنس .

وتعلم الملحدون ألا يعلنوا إلحادهم ، واستفادوا من الدرس الذي رأوه رأي العين فيمن سبقهم . . .

ثم قال :

ولكن رأينا في الزمن الأخير بعض من لا نذكره ، ومن يعف القلم عن أن يخط حروف اسمه ، يعلن إلحاده في وقاحة نعرفها لسابقيه في الإلحاد .

وانتقل الأستاذ ثروت أباظة بعد هذا لما أثاره هذا الكاتب فقال :

والقضية التي ساقها هذا الملحد ليعلن بها عن إلحاده قضية متهاوية لا تحتمل أي نقاش . فالأمر فيها واضح غاية الوضوح ، وقد شرحها الله تعالى بمحكم آياته . . . ولكنه الملحد الجاهل يهاجم النص القرآني في جهالة رعناء ساذجة سذاجة ينفر منها الأطفال . ولو أننا قبلنا أن نناقش القضية لعقدنا مقارنة لا تنعقد بين كلام الله وهو الله وبين رأي فطير حقير لا يجوز له أن يذكر أو يناقش .

وقد نسي هذا الجاهل في حمأة جنونه بالشهرة أن هذا القرآن مر بألف وأربعمائة عام وتزيد ، وحفظه مئات الملايين ، وناقشه الأئمة الهداة . . وناقشه أيضا الملحدون الباحثون عن الشهرة وتهجموا على قدسيته ، فإذا بالقرآن الكريم يقف شامخا سامقا ميسورا على الهداة متأبيا إباء الجبال الشم على الملحدين الزنادقة ، لم يستطيعوا أن يهزوا حرفا من حروفه بتشكيك ، أو يهزوا كلمة من محكم كلامه بأي أثر من حيرة .

ومن هؤلاء الذين قرأوا القرآن علماء في شتى ألوان العلوم : منهم علماء في اللغة ومنهم علماء في الفقه . . ومنهم علماء في المنطق ، ومنهم علماء في علم الكلام ، ومنهم من ولي القضاء ومنهم رجال الشرع . . وهيهات أن يحيط بالباحثين في كتاب الله تحديد . . إنه معروض على الأزمان وعلماء هذه الأزمان على مدى ألف وأربعمائة عام .

أولم يقدر هذا الملحد الجديد أن الذي عرض له تعرض لملايين البحوث ولم يقل واحد منهم بما قال لهوان ما قاله وضآلته أن يثبت لتفكير على قدر ضئيل من الاستقامة .

ومهما يكن مقدار جهلك فأنت تعلم هذا علم اليقين . . ومهما يكن مقدار جهلك فأنت تعلم مقدار سخافة الرأي الذي سقته . . وأنت لا شك تقدر مدى الغضب الذي أثرته في نفوس المسلمين كافة بما تقول . . وأنت أيضا لا

شك أردت أن تثير هذا الغضب بأمل منك سقيم أن تنال به ما تهفو إليه نفسك المريضة الساقطة من شهرة . . وقسما لن أنيلك ما تصبو إليه من الشهرة المريضة وأنا أكتب هذا الحديث متوجها إلى علمائنا الأفاضل ألا يحاول أحد منهم أن يجعل منك صاحب رأي فيناقشه فما تبقى أنت إلا أن يناقشك كرام الفقهاء وينزلوا بك سخطهم لتنال به شهرتك .

وقد تفضل عالم جليل وتنازل وتناول رأيك بالتفنيد دون أن يذكر اسمك أو اسم مجلتك الحمراء الرعناء . وإني أرى أنك أهون من هذا الذي فعل الشيخ الجليل . وعلى كل حال فحسبك هذا النقاس بل هو فوق الحسب . . وإني أكاد أثق أن الفقهاء لن يذكروك بعد ذلك أبداً فإنهم -لا شك- أدركوا مقصدك ، وأنهم من الذكاء واللماحية بحيث يجعلونك تعود من جولتك الملحدة بالخيبة وسوء المآب[1] .

ولا شك أنك تعلم أن مثلك لا غفران له عند الله ، فقد أشركت وما لمشرك غفران . ولو لم تنل إلا بعدك عن رحمة لكان هذا في ذاته أوفي عقاب لو كنت تملك من العقل صبابة . . ولكن من أين لك بها ؟! وهل لمن يقدم على ما أقدمت عليه أي نصيب من عقل أو إحساس أو منطق أو فكر أو خلق ؟

لقد صدمت الشعور العام لكل المسلمين ، ولو أنك فعلت هذا وقلت شيئا يستحق النقاش لقلنا ملحد ولكنه يحاول أن يفكر . أما أن تصنع هذا من أجل الشهرة وحدها بعد أن أخطأتها في كل ميدان سعيت إليها فيه فتلك إذن

---

(١) هذا رأي وجيه ، ولكن كيد اللعين لا يزال مستمرا لم يتوقف ، وخدع الكثير من المسلمين ، ودعى إلى مؤتمر إسلامي كمفكر إسلامي !! وجعلته إحدى الإذاعات شاهد عصر ! لذا أرى أن يكشف ويعرى ، والله سبحانه وتعالى هو الأعلم بالصواب .

كبرى الكبائر . . وليكونن عقابك في الدنيا خزيا وفي الآخرة نارا لا تموت فيها ولا تحيا .

ربنـا سبحـانـك وتعاليت وتقدست أسماؤك . . وما هم إلا عبادك وأنت وحدك تعلم الكافر منهم وتعلم من اهتدى . . وأنت العدل المطلق القاهر على العباد الواحد القيوم الحق . . سبحانك لا تحاسبنا بما أتى السفهاء منا فإنهم يا الله لا يعلمون . . وأنت وحدك سبحانك من يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . . تعاليت . .

من عيون التراث في علوم الحديث

مقدمة ابن الصلاح

بقلم :
دكتور / محمد الدسوقي
الأستاذ المساعد بقسم الفقه والأصول
بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

من عيون التراث في علوم الحديث :

« مقدمة ابن الصلاح »

(أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح المتوفي سنة ٦٤٣هـ)

لم يتوافر لنص تاريخي مقدس دراسة علمية اشتملت على توثيقه وتحقيقه وفهمه -بعد القرآن الكريم- مثل ما توافر لسنة رسول الله ﷺ ، فقد بذل علماؤها جهداً لا نظير له في بحث كل ما يتعلق بها رواية ودراية ، حتى غدا ما قاموا به المنهج الأمثل في دراسة آثار الماضي ، والكشف عن درجة صحتها ، ومدى الثقة بمصادرها .

إن لعلماء المنهج النقلي أو التاريخي(١) أو الوثائقي قواعدهم التي يزنون بها كل ما خلفه الماضي من آثار خطية أو غير خطية ؛ لكي يطمئنوا إلى سلامتها من التزييف ، أو التصحيف والتحريف ، أو الخطأ والوهم ، حتى يمكنهم من ثم التعويل عليها في البحث والدراسة والاستنباط .

وتلك القواعد التي وضعها علماء المنهج النقلي لا تخرج في أصولها عما كتبه علماء المسلمين في مجال طرق تحمل الرواية ، وتوثيق النصوص ؛ وعلم الجرح والتعديل ، وهذا يعني أن هؤلاء العلماء كانوا الرواد في ميدان النقد التاريخي ، وتأصيل منهج تحقيق النصوص وتوثيقها .

وقد بدأت الخطوات الأولى على طريق وضع القواعد المنهجية لتوثيق نصوص السنة النبوية ، ونفي الدخيل عنها منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فقد كانت لهم بعض المبادئ التي يقبلون على أساسها ما

(١) انظر ، النقد التاريخي ، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ط دار النهضة العربية بالقاهرة .

يُعزى إلى رسول اللَّه ﷺ من أحاديث ، فهم كانوا يأخذون بالاحتياط والتثبت والتحري ، وتمثل هذا في توقف كثير منهم في قبول بعض الأخبار ، أو طلب شاهد على السماع أو الخبر في بعض الأحيان ، كما تمثل أيضاً في وزن ما يروي في ضوء القرآن الكريم ، فما خالفه رفضوه ونبذوه[1] .

وكان الصحابة إلى هذا يدعون إلى الإقلال من الرواية ، حتى لا يتسع الناس فيها فيدخلها الشوب ، ويقع التدليس والكذب[2] ، كما كانت لبعضهم محاولات علمية في نقد الرواة[3] .

وإذا كان الصحابة قد أخضعوا الرواية الشفهية للسنة للاحتياط وبعض الضوابط ، فإن الأمر بعد الفتنة وتفرق الأمة شيعاً وأحزاباً اقتضى مزيداً من الاحتياط والتثبت ، وبخاصة في مجال الاسناد وتسمية الرجال[4] ، وذلك لأن من أتباع تلك الأحزاب من لجأ إلى اختلاق الأحاديث للنيل من خصومهم ، ولتأييد ما يدعون إليه ، وكان جل هؤلاء الذين وضعوا الأحاديث ، وكذبوا على رسول اللَّه ﷺ من أهل الأهواء وأعداء الإسلام ، الذين اتخذوا تلك الأحزاب ستاراً لإشاعة إفكهم وافترائهم .

وازدادت العناية بالسند في القرن الثاني ؛ لكثرة الافتراء فيه على أيدي الزنادقة ونحوهم ، ولذلك عُدّ هذا القرن قرن النظر في أحوال المحدثين ، والتفتيش عن أمور الناقلين ، ورفض ما يروى إلا إذا كان مسنداً ، ومن ثم كانت المؤلفات الحديثية في القرن الثاني مسندة ، وفي مقدمتها كتب المسانيد

---

(١) انظر ، منهج النقد التاريخي عند المسلمين للدكتور عثمان موافي ص٢٧ ط الأسكندرية .

(٢) انظر مقدمة تحقيق معرفة علوم الحديث للحافظ النيسابوري للدكتور . س . م . حسين ص : يب ، ط بيروت .

(٣) انظر مقدمة صحيح مسلم ص٦ ، ١٢ ، ١٣ ت : محمد فؤاد عبدالباقي .

(٤) جاء في مقدمة صحيح مسلم ص١٥ عن ابن سيرين (ت : ١١٠هـ) . قال : لم يكونوا يسألون عن الاسناد ، فلما وقعت الفتنة ، قالوا : سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم .

التي كانت مادة أساسية اعتمدتها وعولت عليها كتب الصحاح التي ظهرت في القرن الثالث .

واتسمت كتب الصحـاح - وهي آخر مرحلة في تدوين السنة - بالأخذ بمنهج صارم في جمع الأحاديث ونقد سندها ومتنها ، ونفي الموضوع عنها . ولم تكن المراحل السابقة - على مالها من فضل في حفظ السنة ونقلها إلى الأجيال - تأخـذ بذلك المنهج الصارم ، ومن هنا تضمنت المصنفات التي كتبت قبل مرحلة الصحاح بعض الأحاديث التي لا تخلو من شبهة وضع أو ضعف ، وبخاصة مرحلة المسانيد(١) .

وتمخضت الجهود التي بذلت منذ عصر الصحابة إلى عصر كتب الصحاح لتنقية السنة من الافتراء والادعاء عن ظهور علوم كثيرة تناولت السنة من حيث سندها ومتنها بالدراسة الفاحصة ، والنظرة النقدية الدقيقة ، وأطلق عليها علوم الحديث(٢) .

وهـذه العلوم كغيرها من العلوم في الحضارة الإسلامية لم تنشأ طفرة ، وإنمـا تدرجت في نشـأتهـا كما أومأت آنفاً ، فقد وضعت بذورها في عصر الصحابة ، ونبتت في عصر التابعين ، واشتدَّت على سوقها وتفرعت وبدت ثمارها في عصر التدوين ، ثم أينعت وأعطت أطيب الثمرات على مدى عدة قرون ، وذلك في مؤلفات علمية رصينة ، يصعب استقراؤها وحصرها ، ومعرفة ما فقد منها ، وما طبع وما لم يطبع ، على الرغم من الدراسات المتعددة قديماً وحديثاً حول الكتب المطبوعة والمخطوطة ، حتى أن بعضهم قال :(٣) لقد

---

(١) انـظر السنـة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي ص١٢٤ط مكتبة العروبة بالقاهرة .

(٢) انظر أصول الحديث للدكتور محمد عجاج الخطيب ص٢٢٥ ط دار الفكر - دمشق .

(٣) انظر ، المرجع السابق .

نضجت علوم الحديث واحترقت ؛ لكثرة عناية العلماء بها ، وكتابتهم فيها .

وتجدر الإشارة إلى أن القواعد والضوابط المنهجية التي اشتملت عليها كتب علوم الحديث قد عرف كثير منها مدوناً قبل أن تفرد في كتب خاصة بها ، وذلك في غضون بعض المؤلفات الأصولية والفقهية كما فعل الإمام الشافعي في «الرسالة» و«الأم» أو في مقدمات بعض أمهات كتب السنة كما فعل الإمام مسلم في صحيحه ، أو في تضاعيف هذه الكتب وآخرها كما فعل الحافظ الترمذي في سننه .

على أن كتب علوم الحديث منها ما أفرد لعلم واحد كعلم الغريب ، وعلل الحديث ، وأسباب ورود الحديث ، وناسخ الحديث ومنسوخه. . . إلخ ، ومنها ما حاول الجمع بين كل علوم الحديث أو معظمها .

ويعد كتاب ابن الصلاح في علوم الحديث الذي اشتهر بمقدمة ابن الصلاح من أهم الكتب في هذا الفن إن لم يكن أهمها على الإطلاق ؛ لأنه جاء تتويجاً لكل الجهود العلمية التي خلت قبله في هذه العلوم ، كما جاء تجديداً لحيويتها ونضارتها . وقبل الحديث عن هذه المقدمة ينبغي إلقاء بعض الضوء على عصر ابن الصلاح ، ثم الترجمة الموجزة له ، مع الإشارة إلى طرف من مواقفه الفكرية ، وآثاره العلمية .

العصر :

عاش ابن الصلاح في الربع الأخير من القرن السادس ، والنصف الأول من القرن السابع ، وفي هذه الفترة كان الصراع محتدماً بين المسلمين والصليبيين في المشرق ، كما كان هذا الصراع على أشده في الفردوس المفقود ، فقد تكالبت على المسلمين في الأندلس قوى البغي ، للقضاء على الإسلام والمسلمين ، وساعدت عوامل شتى لا مجال للحديث عنها على

نجاح تلك القوى في إنهاء الوجود الإسلامي في أوروبا .

أما في مشرق العالم الإسلامي فقد اتجهت نحوه الحملات الصليبية في أواخر القرن الخامس ، واستطاع الصليبيون -لأسباب مختلفة لا يسمح المجال بسردها[1] أن يحتلوا مساحة واسعة في أرض الإسلام أقاموا عليها أربع إمارات هي : الرها وأنطاكية وطرابلس ، وبيت المقدس التي كانت أعظم هذه الإمارات ، ومن ثم كان مَنْ يحكمها يلقب بلقب ملك ، وكانت سائر الإمارات تتبعها ، وإن كانت تبعية إسمية لا أثر لها في الواقع[2]

وشهد القرن السادس صراعاً مسلحاً في عدة معارك بين المسلمين والصليبيين كان من أهم آثاره القضاء على إمارة الرها ، واسترجاع بيت المقدس ، وانكماش إمارتها الصليبية في مساحة صغيرة على ساحل البحر الأبيض ، متخذة من مدينة «عكا» عاصمة لها .

ولكن القضاء على إمارة الرها ، واسترجاع بيت المقدس بعد معركة حطين الشهيرة على يد البطل صلاح الدين الأيوبي حرك من جديد حفائظ وأحقاد الأوروبيين فتتابعت بعد ذلك الحملات الصليبية ، وجرت عدة معارك بين هذه الحملات والقوات الإسلامية ، وكان النصر سجالاً بين الطرفين ، ومن ذلك احتلال مدينة دمياط المصرية سنة ٦١٦ من قبل الصليبيين ، ثم هزيمتهم وانسحابهم منها سنة ٦١٨ ، وقد عادوا إليها مرة ثانية سنة ٦٤٧ ، وساروا نحو المنصورة وكانت المعارك التي وقعت حول هذه المدينة وفي شوارعها ، أو في الطريق إليها ، قد انتهت بهزيمة ساحقة للصليبيين ، وأسر ملكهم لويس التاسع ، وسجنه في دار ابن لقمان التي مازالت على حالها حتى الآن بمدينة المنصورة .

(١) انظر الحروب الصليبية في المشرق والمغرب لمحمد العروسي المطوي ص٥٩ ط سنة ١٩٨٢م دار الغرب الإسلامي .

(٢) المرجع السابق ص٥٧ .

وإذا كان صلاح الـدين قد استرجع بيت المقدس من الصليبيين فإنهم استولوا عليه صلحاً سنة ٦٢٥ ، وإن احتفظ المسلمون بالمسجد الأقصى وقبة الصخرة (١) .

ومن المؤسف أن من بين أسباب انتصار الصليبيين في بعض تلك المعارك ما يرجع إلى اختلاف بعض حكام المسلمين ، وتقاتلهم من أجل السلطة ، وتعاون بعضهم مع أعدائهم ضد البعض الآخر .

ولم يكن الصليبيون وحدهم الخطر الذي حاق بالإسلام في ديار الشام وإنما كان هناك خطر آخر تمثل في جحافل التتار التي زحفت من الشرق على هذه الديار تدمر وتنشر الفزع والهلع بين الناس ، ويكفي دلالة على همجية هذه الجحافل وبربريتها ما فعلته ببغداد سنة ٦٥٦ ، وقد أوقفت معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ هذا الزحف التخريبي الهمجي ، وكانت بداية لنهايته ، وإنقاذ الحضارة الإنسانية من شره .

وقد حاول الصليبيون أن يقيموا بينهم وبين التتار جسور تعاون وتحالف ضد المسلمين ، بيد أنهم لم ينجحوا في هذا نجاحاً كاملاً .

ولا شك في أن هذا الصراع الضاري بين الأمة الإسلامية والقوى الباغية المتربصة بها ، وكذلك بين بعض حكامها قد أنهك قوتها ، وأورثها الاضطراب في كل شئونها ، وبخاصة الاقتصادية منها ، حتى أن الناس من شدة ما نزل بهم من الفاقة والحاجة أكل بعضهم بعضاً كما ذكر بعض المؤرخين مثل ابن كثير وغيره .

---

(١) كان هذا بعد الصلح الذي أبرمه الملك الكامل صاحب مصر مع الامبراطور فريدريك الثاني بعكا ، وكان من أهم بنوده تسليم بيت القدس إلى الصليبيين ، وتعهد فريدريك بمساعدة الملك الكامل ضد خصومه .

وقد استغل الملك الناصر صاحب دمشق هذا الصلح فشنع على عمه الملك الكامل ، واتهمه بأنه جلب بما فعل على المسلمين الصغار والعار ، وكان يريد من وراء ذلك تنفير الناس من عمه ؛ ليقفوا معه في قتاله .

في هذا العصر الذي اتسم بالصراع الدامي ، والاضطراب السياسي ، عاش ابن الصلاح وعاين الأحداث أو سمع بها ، تلك الأحداث التى زادت من بلاء الأمة وضعفها علمياً وحضارياً ، حتى بعد أن تخلصت من أعدائها ، فماذا كان أثر هذا العصر بظروفه وأحداثه على ابن الصلاح وحياته العلمية ؟

إن الرجل بما عرف عنه من التقوى والورع كان ينفطر قلبه لما ألم بالأمة ، وكان في دروسه ومؤلفاته يحض على التأسي بالسلف الصالح في صدق اليقين ، والإخلاص في البذل والعمل ، حتى لا يصل الطامعون والحاقدون إلى مآربهم ، ولعل هذا كان من وراء بعض آرائه التي فهمها من جاء بعده على أنها آراء مطلقة ، فحمل عليه ، أو اتهمه بما لا يجوز أن يتهم به ، وسترد الإشارة إلى جانب من هذه الآراء بعد التعريف به.

ابن الصلاح ، نشأته وتطور حياته(١) :

هو الامام الحافظ تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان ابن موسى بن أبي نصر الكردي الشهرزوري المعروف بابن الصلاح نسبة إلى أبيه الملقب بصلاح الدين .

ولد ابن الصلاح سنة ٥٧٧هـ بقرية شرخان من أعمال إربل ، قريبة من شهر زور في شمال العراق ، ومن ثم ينسب إلى هذه القرية فيقال له : الشرخاني ، كما يقال له : الشهرزوري .

---

(١) انظر في ترجمته : وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق الدكتور إحسان عباس جـ٣ ص٢٤٣ ، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي جـ٥ ص٢٢١ ط بيروت ، وتذكرة الحفاظ للذهبي ص١٤٣٠ط مصوره عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند ، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده جـ٢ ص٦٠ ، تحقيق كامل بكري وعبدالوهاب أبو النور ، ومعجم أعلام الفكر الانساني جـ١ ص١٨٣ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

كان والـده [1] عالمـاً جليلاً ، ومفتياً متبحـراً في الفقـه على المـذهب الشـافعي ، وقـد تلقى عليه ولـده دروس الفقـه بعد أن حفظ القرآن الكريم وجوده ، ثم رحل ابن الصلاح إلى شتى الأمصار الإسلامية يطلب العلم أنَّى تيسـر له ، فذهب أولاً إلى الموصل فسمع الحديث من ابن السمين : أبي جعفـر عبيد اللّه بن أحمد ، فكان أول شيوخه بعد أبيه الصلاح ، وقرأ عليه كتاب «المهذب» [2] وكرره وهو غض الصبا لم يطر شاربه على حد تعبير ابن خلكان الذي تتلمذ على ابن الصلاح وانتفع بعلمه [3] .

وفي المـوصـل سمع أيضاً من نصر اللّه بن سلامة ، ومحمود بن علي الموصلي ، وعبد المحسن بن الطوسي ، ثم لزم الشيخ العلامة عماد الدين أبا حامد بن يونس ، الذي اصطفاه له معيداً فأقام لديه يشتغل بالإعادة زمناً لم يطل [4] .

ولم يقنع ابن الصلاح بما تلقاه من علم في الموصل ، فآثر الرحلة إلى بغداد فسمع من أبي أحمد بن سكينة ، وعمرو بن طبرزد ، وبعد ذلك سافر إلى خراسان ، وأقام بها زماناً وحصل علم الحديث هناك ، حيث سمع من شيوخها في همذان ، ونيسابور ومرو ، ومنهم أبو الفضل بن المعزم ، والمؤيد

---

(١) مات بمدينة حلب في ذي القعدة سنة : ٦١٨هـ ، وعمل مدرساً بالمدرسة الأسدية بهذه المدينة .

(٢) المهذب مختصر في الفقه الشافعي ألفه أبو إسحاق بن علي الشيرازي المتوفي سنة ٤٧٦ ، وقد شرحه الإمام النووي في المجموع لكنه لم يتمه ، وقد أكمل شرحه بعد النووي عالمان هما علي بن عبدالكافي السبكي المتوفي سنة ٦٥٧ ، والشيخ نجيب المطيعي من العلماء المعاصرين .

(٣) أنظر وفيات الأعيان جـ٣ ص٢٤٣ .

(٤) أنظر ما كتبته الدكتورة عائشة عبدالرحمن في تقديمها لتحقيق مقدمة ابن الصلاح ص٢٩ مطبوعات مركز تحقيق التراث بالقاهرة .

الطوسي ، وأبو المظفر السمعاني ، ومحمد بن عمر المسعودي [1] .

كذلك سمع بدمشق من القاضي جمال الدين عبدالصمد بن الحرستاني والشيخ موفق الدين المقدسي ، والشيخ فخر الدين بن عساكر ، كما سمع بحلب من أبي محمد بن علوان ، وبحران من الحافظ عبدالقادر[2] .

وهكذا تعددت رحلات ابن الصلاح في سبيل طلب العلم ، كما كثر شيوخه وتنوعت ثقافاتهم ، فمنهم المحدث والمفسر والفقيه والمؤرخ واللغوي ، ولهذا كان كما أطبقت كلمة الذين أرخوا له أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال ونقل اللغة ، وكانت له مشاركة في فنون كثيرة ، فهو موسوعي الثقافة غزير المعرفة ، وإن اشتهر بإمامته في الحديث وعلومه ، قال عنه أبو حفص ابن الحاجب : إمام ورع وافر العقل حسن الصوت مبتحر في الأصول والفروع بارع في الطلب حتى صار يضرب به المثل ، واجتهد في نفسه في الطاعة والعبادة[3] .

واستقر ابن الصلاح ببلاد الشام بعد أن استحصد علمه ، وبدأت المرحلة الخصبة من حياته في التدريس والتأليف والفتيا ، وكان أول مقامه في هذه البلاد في مدينة القدس مدرساً بالمدرسة الناصرية المنسوبة إلى الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ، وأقبل عليه الناس لما رأوه من علمه وتقواه[4] .

---

(1) المصدر السابق ص٣٠ .

(2) تذكرة الحفاظ ص١٤٣٠ .

(3) المصدر السابق ص١٤٣١ .

(4) أنظر تقديم الدكتورة عائشة عبدالرحمن لتحقيق مقدمة ابن الصلاح ص٣٠ ، والمدرسة الناصرية تسمى أيضاً بالنظامية والصلاحية .

وانتقل بعد مدة لم يحددها المؤرخون أقامها في القدس إلى دمشق ، فتولى التدريس بالمدرسة الرواحية التي أنشأها أبو القاسم هبة الله بن عبدالواحد بن رواحة الحموي .

وقد عرف القرن السادس الهجري تشييد المدارس الخاصة بالحديث النبوي لأول مرة في تاريخ الحياة العلمية الإسلامية ، فقد كانت المدارس التي قامت قبل هذا القرن في بعض الحواضر تهتم بدراسة الفقه ومذاهبه وآراء المجتهدين فيه ؛ لتزود جهاز الدولة بالقضاة والمتشرعين .

وأنشئت أول دار للحديث في دمشق تحقيقاً لرغبة نور الدين محمود بن أبي سعيد زنكي (ت ٥٦٩هـ) ، وحملت إسم المدسة النورية .

وقامت في القاهرة دار للحديث بأمر الملك الأيوبي الكامل ناصر الدين ، وقد تم تأسيسها سنة ٦٢٢هـ .

وبعد أربع سنوات من تأسيس مدرسة القاهرة نشأت في دمشق المدرسة الأشرفية التي بناها الملك الأشرف ابن الملك العادل نور الدين ، وكان أول شيوخها الإمام ابن الصلاح[١] .

وعهد الملك الأشرف إلى ابن الصلاح كذلك بالتدريس في مدرسة ست الشام زمرد خاتون بنت أيوب ، وهي شقيقة شمس الدولة توران شاة بن أيوب ، وزوجة ناصر الدين أسد الدين شيركوه صاحب حمص .

وقام ابن الصلاح بالتدريس في هذه المدارس الثلاث بدمشق : الرواحية والأشرفية وست الشام من غير إخلال بشيء منها إلا لعذر ضروري لابد منه على حد تعبير ابن خلكان[٢] .

---

(١) أنظر علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ص٧٣ ط١١ ، دار العلم للملايين ، بيروت .

(٢) أنظر وفيات الأعيان جـ٣ ص٢٤٤ .

وكان لابن الصلاح مع قيامه بالتدريس في مدارس دمشق الثلاثة مجالسه العلمية التي أمها الكثير من الراغبين في التفقه في الدين ، فهو تقي ورع ، غزير المعرفة ، حتى أصبح يضرب به المثل في العبادة وطلب العلم ،ومن ثم أجمع الناس على جلالة قدره ، وحب مجلسه ، والحرص على الانتفاع بعلمه . ولم تشغل ابن الصلاح أعباء مناصبه في التدريس عن الفتيا والتأليف ، فصنف في علوم الحديث والرواية والرجال والفقه والأصول والرحلة ، وجمع بعض تلاميذه فتاويه في نحو مجلدين ، وظل ما عاش يخدم العلم ، وينفع الناس ، مشهوداً له بالورع والتقوى والصِلاح والسداد ، موقراً عند الخاصة والعامة .

قال عنه تلميذه ابن خلكان : وكان من العلم والدين على قدم حسن [1] ، كما قال عنه الذهبي : وكان وافر الجلالة حسن البزة كثير الهيبة ، موقراً عند السلطان والأمراء [2] .

وقال عنه ابن كثير : وكان دَيِّناً زَاهداً ورعاً ناسكاً على طريق السلف الصالح كما هو طريقة متأخري أكثر المحدثين مع الفضيلة التامة في فنون كثيرة [3] .

وقد توفى ابن الصلاح بدمشق يوم الأربعاء وقت الصبح ، وهو الخامس والعشرون من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة ، وكثر التأسف لفقده ، وحمل نعشه على الرؤوس ، وكان على جنازته هيبة وخشوع ، وصلى عليه بجامع دمشق ، وشيعه الناس إلى داخل باب الفرج ، ولم يمكنهم البروز

---

(١) وفيات الأعيان جـ٣ ص٢٤٤ .
(٢) تذكرة الحفاظ ص١٤٣١ .
(٣) البداية والنهاية جـ١٣ ص١٦٨ .

لظاهره؛لحصار الخوارزمية[1] فخرج عشرة من أصحابه ، ودفنوه بمقابر الصوفية ، رحمه اللّه وتغمده برضوانه[2] .

ثقافة ابن الصلاح :

أسلفت أن ابن الصلاح نشأ في بيت علم ، وأن والده كان فقيهاً شافعياً متبحراً ، وأنه تلقى عليه أول دروسه في الفقه ، وظل ابن الصلاح على ما نشأ عليه من حيث أخذه بالمذهب الشافعي ، وتقليده له ، بل قد ذهب في «أدب المفتي والمستفي»[3] . إلى أنه أولى المذاهب بالاتباع والتقليد : فقد أتيح لإمامه مالم يتح لغيره من الأئمة ، حيث تأخر عن هؤلاء ، ونظر في مذاهبهم نحو نظرهم في مذاهب مَنْ قبلهم ، فسبرها وخَبَّرها ، وانتقدها واختار أرجحها ، ولكنه مع هذا لم يتعصب للشافعي ، ولم يقدح في سواه ، وإنما أنصف الجميع ، وأثنى عليهم .

كذلك أسلفت أن شيوخ ابن الصلاح تنوعت ثقافاتهم ، وأنه طوعاً لهذا تنوعت ثقافته ومعارفه ، وكتابه (المقدمة) خير شاهد على ذلك ، فهو وإن كان

---

(١) كان بين الصالح أيوب بن الملك الكامل صاحب مصر ، وعمه الصالح إسماعيل صاحب دمشق خلاف وصراع ، وقد استعان الصالح أيوب بطائفة من الخوارزمية لاقتحام دمشق ونزعها من يدعمه ، والخوارزمية ينتمون إلى خوارزم ، وكانت امبراطورية في العصور الوسطى ، وقد دخلت الإسلام في القرن الثامن الميلادي تحت حكم السلاجقة الأتراك .
وتصادف موت ابن الصلاح والخوارزمية يحاصرون دمشق ، فتعذر على الذين شيعوه أن يخرجوا إلى ظاهر باب الفرج ، ولكن عشرة من أصحاب هذا الإمام خرجوا ودفنوه بمقابر الصوفية .

(٢) أنظر المصدر السابق .

(٣) الكتاب حققه الدكتور عبدالمعطي أمين قلعجي ونشره مع فتاوي ومسائل ابن الصلاح في المجلد الأول ، ينظر ص٨٩ من هذا المجلد ط دار المعرفة - لبنان .

موضوعه علوم الحديث يشير في مواطن كثيرة إلى قضايا فقهية وأصولية وتاريخية ولغوية ، مما يدل على أن مؤلفه يتمتع بثقافة واسعة متنوعة ، تكاد تلم بكل ما كان يعرفه عصره من علوم ، فضلاً عن إلمامه بالتراث الثقافي للعصور التي خلت من قبله .

ولكن الذي يستنبه النظر في ثقافة ابن الصلاح موقفه من الفلسفة والمنطق والحكم على من يشتغل بهما بالزيغ والضلال ، وأن من طالع تصانيف ابن سينا فقد غرر بدينه ، وتعرض للفتنة العظمى[1] .

ومما نقل عن ابن الصلاح في فتاويه عن الفلسفة والمنطق قوله : «الفلسفة رأس السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة ، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة ، والبراهين الباهرة ، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً قارنه الخذلان والحرمان ، واستحوذ عليه الشيطان . . وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ، ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين ، وسائر من يقتدي بهم من أعلام الأئمة وسادتها[2] .

فلماذا حكم ابن الصلاح على الفلسفة بأنها رأس السفه ، وبأن المنطق مدخل إليها فهو شر ؛ لأن مدخل الشر شر؟ هل يرجع ذلك إلى عجز ابن الصلاح عن استيعاب الفكر الفلسفي فانقلب عليه مناوئاً له،أو أن هذا الموقف يرجع إلى ظروف النشأة ، وطبيعة العصر ومزاج الشخصية ؟ .

(١) أنظر فتاوي ومسائل ابن الصلاح جـ١ ص٢٠٨ ، تحقيق الدكتور عبدالمعطي أمين قلعجي .

(٢) المصدر السابق ص٢٠٩ ، ٢١٠ ، وأنظر المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل للدكتور فاروق حمادة ص٣٠٤ ط مكتبة المعارف بالرباط ، والأصول الإسلامية منهجها وأبعادها للدكتور وفيق العجم ص٣٧٧ ط دار العلم للملايين - بيروت .

ان القـول بأن ابن الصـلاح لم يستـطع[1] أن يدرس العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق ، وأن هذا هو الذي حمله على أن يتهم الفلسفة بما اتهمها به غير مسلم ؛ لأن آثاره العلمية تدل على أنه كان ذا عقلية لا تعجز عن دراسة الفلسفة ونحوها ، ثم إن حكمه على الفلسفة لا يمكن إلا أن يكون بعد تجربة فكـرية معها ، وليس مقبولاً والرجل مشهود له بالورع والتقوى أن يحكم في قضية ما دون أن يكون قد ألم بها وتصور أبعادها ، بصرف النظر عن صحة الحكم أو عدم صحته .

فابن الصلاح لم يهاجم الفلسفة ؛ لأنه لم يقدر على فهمها أو دراستها وإنما يرجع هجومه عليها -فيما أرى- إلى ظروف النشأة وطبيعة العصر ومزاج الشخصية .

إن ابن الصلاح نشأ في بيت علم ووالده الفقيه كان أول أستاذ له ، وليس بعيداً أن يوعـز الـوالـد إلى ولـده بأن يسلك في طلبـه للعلم مسلك الفقهاء والمحدثين ، فعلمهم هو العلم النافع في الدنيا والآخرة ، وليس بعيداً كذلك أن يوعز إليه بألا يخوض فيما خاض فيه علماء الفلسفة ، وبخاصة فيما يتصل بالقضايا الغيبية ؛ لأن دراسات الفلاسفة تورث الحيرة أكثر مما تورث اليقين ، فضلاً عن تعارضها مع بعض المسلمات الدينية .

وآل إلى عصـر ابن الصـلاح تراث الصـراع بين علماء الشريعة ورجال الفلسفة ، ذلك الصراع الذي بدأ منذ القرن الثاني مع ترجمة علوم الأوائل ، وكان سجالاً بين الفريقين فطبع هذا العصر بطابع المناهضة للفكر الفلسفي ؛

---

(١) أنظر حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة قطر العدد الرابع ص٣٩١ فقد قال الأستاذ الدكتور محمد نصار في دراسته عن الجانب المنطقي في فلسفة الغزالي : ويظهر أن ابن الصـلاح قد امتلأت نفسه كرهاً للمنطق والفلسفة حين شعر بأن عقليته لم تكن مهيأة لمعرفتهما فربط هذا الموقف بالدين .

وليس الفكر العقلي بوجه عام ؛ أعني أن التيار العلمي كان مزاجاً من النص والعقل ولكنه كان لا يهش للفكر الفلسفي ؛ نتيجة لأصداء ذلك الصراع ، ولأن الأمة كانت في مرحلة تاريخية تحاول فيها أن تعتصم بالتراث السلفي ؛ لتحمي نفسها ، وتدفع أخطار الغزو الخارجي عنها ، ولعل ذلك كان من وراء ما صدر من فتاوي ومؤلفات في مشرق العالم الإسلامي ومغربه تحرم الاشتغال بالفلسفة والمنطق(١) .

ولا شك في أن ظروف النشأة والعصر كان لها تأثيرها الواضح في شخصية ابن الصلاح العلمية ، وهي شخصية تضيق ذرعاً بآراء الفلاسفة والمناطقة وتأويلات المتكلمين ، وتجنح إلى السلفية في الاعتقاد ، فقد سئل عن رجلين تشاجرا في قوله ﷺ : ينزل ربكم في كل ليلة إلى سماء الدنيا. . . إلخ . فقال أحدهما ينزل ، وقال الثاني لا ينزل ، وكل منهما يدعي الصحة في قوله ، فأجاب : الذي عليه الصالحون من السلف والخلف -رضي اللّٰه عنهم- الاقتصار في ذلك وأمثاله على الإيمان الجملي بها ، والاعراض عن الخوض في معانيها مع اعتقاد التقديس المطلق ، وأنه ليس معناها ما يفهم من مثلها في حق المخلوق(٢) .

وفي هذا يقول الذهبي عن ابن الصلاح : كان سلفياً حسن الاعتقاد كافاً عن تأويل المتكلمين ، مؤمناً بما ثبت من النصوص غير خائض ولا معمق(٣) .

فابن الصلاح لم يهاجم الفلسفة والمنطق لعجزه عن فهمهما ، وإنما كان هذا الموقف صدى للثقافة الذاتية ، وللظروف التاريخية العصيبة التي حاقت

---

(١) أنظر المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل ص٣٠٥ .
(٢) أنظر فتاوي ومسائل ابن الصلاح جـ١ ص١٦٨ .
(٣) تذكرة الحفاظ ص١٤٣١ .

بالأمة ، والتي تفرض عليها -حتى تجتاز المحنة- أن تفيء إلى السلفية في الاعتقاد والعمل ، وألا تشغل نفسها بالفكر النظري ، والجدل اللفظي ، والخوض فيما لا طاقة للعقل الانساني على الخوض فيه .

تلاميذه وآثاره :

من كان كابن الصلاح في علمه وورعه ، وحب الناس لمجلسه ، وتدريسه في عدة مدارس في وقت واحد ، وعنايته[1] . بمن يدرس عليه ، فإن تلاميذه والمنتفعين به يكثرون ، ويعد ابن خلكان[2] من أشهر تلاميذه الذين تلقوا عنه ، وترجموا له ، وأورد الذهبي بعض هؤلاء التلاميذ الذين بلغ بعضهم درجة الإمامة قال : تفقه به الأئمة شمس الدين عبدالرحمن بن نوح وكمال الدين سلار ، وكمال الدين اسحاق ، وتقي الدين بن رزين القاضي وغيرهم .

حدث عنه فخر الدين عمر الكرخي ، ومجد الدين ابن المهتار ، والشيخ تاج الدين عبدالرحمن ، والشيخ زين الدين الفارقي ، والقاضي شهاب الدين الجوري ، والخطيب شرف الدين الفراوي ، والشهاب محمد بن شرف ، والصدر محمد بن حسن الأرموي ، والعماد ابن البالسي ، والشرف محمد بن الخطيب الآباري ، وناصر الدين محمد بن المهتار ، والقاضي أبو العباس أحمد بن علي الجيلي ، والشهاب أحمد بن العفيف وآخرون[3] .

وهناك غير هؤلاء من التلاميذ الذين لم يجلسوا في حلقة ابن الصلاح ولكنهم تتلمذوا على كتبه وعكفوا عليها شارحين لبعضها ، أو معلقين عليها أو

(١) أنظر معجم أعلام الفكر الإنساني جـ١ ص١٨٥ .

(٢) قدم ابن خلكان على أستاذه في أوائل شوال سنة ٦٣٢ ، وأقام عنده مدة سنة يدرس عليه ويأخذ عنه .

(٣) تذكرة الحفاظ ص١٤٣١ .

ناظمين لها ، وسترد الاشارة إلى بعض هؤلاء عند الحديث عن المقدمة،وأثر ابن الصلاح في علوم الحديث .

وأما آثاره العلمية فإن كتب التراجم في مجموعها - وإن تفاوتت فيما بينها في ذكر كتاب أو اسمه - أوردت المؤلفات التالية لابن الصلاح .

١ - علوم الحديث ، أو أنواع علوم الحديث الذي اشتهر باسم مقدمة ابن الصلاح .
٢ - شرح صحيح مسلم .
٣ - نكت على المهذب ، وقد ورد في هدية العارفين باسم نكت على علوم الحديث .
٤ - أدب المفتي والمستفتي .
٥ - شرح الورقات في الأصول .
٦ - مشكل الوسيط .
٧ - صلة الناسك في صفة المناسك .
٨ - طبقات الشافعية .
٩ - المؤتلف والمختلف في أسماء الرجال .
١٠ - فتاوي ومسائل في التفسير والحديث والأصول والفقه .
١١ - فوائد الرحلة ، أو الرحلة المشرقية .
١٢ - فضل الأسكندرية وعسقلان .
١٣ - الأمالي . .

وقد طبع من هذه الكتب المقدمة ، وأدب المفتي ، والفتاوي .

ابن الصلاح وعلوم الحديث :

بلغ ابن الصـلاح في عصره منزلة الإمامة في الفقه والأصول والحديث والتفسير ، ولكن إمامته في الحديث وعلومه طغت على إمامته في سائر العلوم

التي نبغ فيها ، ولعل مرد ذلك إلى كتابه الذي عرف باسم مقدمة ابن الصلاح ، فهذا الكتاب يعد من أهم المؤلفات في علوم الحديث ، أو من أجود وأحسن ما صنف أهل الحديث في علوم الاصطلاح ، حتى أن بعض المعاصرين ذهب [1] إلى أن هذه العلوم بلغت بذلك الكتاب دور الاكتمال والاستيفاء وأن كل ما كتب بعده فيها لا يعدو أن يكون نظماً له أوشرحاً أو انتصاراً واختصاراً أو استدراكاً وتعليقاً ومعارضة .

وقبل تفصيل القول في هذا الكتاب ، موضوعاً ومنهجاً وقيمة علمية ، تجدر الإشارة إلى أمرين :

أولاً : أهم المؤلفات التي ظهرت في علوم الحديث قبل كتاب ابن الصلاح .

ثانياً : عنوان الكتاب ، ولماذا غلب عليه اسم المقدمة ؟

ذكرت فيما سبق أن كتب علوم الحديث منها ما أفرد لعلم واحد من هذه العلوم ، ومنها ما جاء جامعاً لها أو معظمها .

وظهرت المؤلفات التي أفردت لعلم واحد أولاً ، وابتدأ ذلك في عصر التدوين ، فلما كانت المائة الرابعة ظهر أول مصنف جمع كثيراً من علوم الحديث ، واعتمد في هذا على الكتب المفردة التي ألفت في المائة الثالثة ، وهذا المصنف كتبه القاضي أبو محمد الحسن بن عبدالرحمن الرَّامَهُرْمزي (ت سنة ٣٦٠هـ) وعنوانه «المحدث الفاصل بين الراوي والواعي» .

وكتاب الرَّامَهُرْمزي لم يستوعب كل أبحاث مصطلحات الحديث ، وهذا شان المبتديء في كل فن .

---

(١) أنظر معجم أعلام الفكر الإنساني جـ١ ص١٨٥ .

وتـلا القاضي أبو محمد الحاكم أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ النيسابوري المتوفي سنة ٤٠٥هـ فألف كتابه «معرفة علوم الحديث» ، ولكنه لم يهذب أبحاث كتابه ، ولم يرتبها الترتيب الفني .

وجاء أبو نعيم الأصبهاني ، وهو أحمد بن عبدالله الصوفي صاحب حلية الأولياء المتـوفي سنة ٤٣٠هـ فألف المستخرج على معرفة علوم الحديث ، استدرك فيه ما فات الحاكم النيسابوري في كتابه من قواعد هذا الفن ، ولكنه ترك أشياء يمكن للمتعقب أن يستدركها عليه أيضاً .

وبعـد هؤلاء كتب الخـطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي المتوفي سنة ٤٦٣ عدة مؤلفات في علوم الحديث ، على رأسها الكفاية ، وهو كتـاب حافل ببيان قواعد الرواية ، ويعد من أهم مصادر هذا العلم ، وأيضاً «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، وهو كتاب قيم وفريد في بابه .

ويقول ابن حجر في مقدمة نخبة الفكر عن البغدادي : وقل فن من فنون الحديث إلا وقد صنف فيه كتاباً مفرداً . . ولهذا قال الحافظ أبو بكر بن نقطة البغـدادي المتـوفي سنـة ٦٢٩هـ : كل من أنصف علم أن المحـدثين بعد الخطيب عيال عليه .

وفي القرن السادس ظهر عالمان لكل منهما كتاب في علوم الحديث الأول هو القاضي عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي المتوفي سنة ٥٤٤هـ ، كتب «الألماع» وهو غير شامل ، وقد اقتصر فيه مؤلفه على ما يتعلق بكيفية التحمل والأداء ، وما يتفرع عنها ، ولكنه جيد في بابه .

والعالم الثاني هو أبو حفص الميانجي المتوفي سنة ٥٨٠هـ ، ألف كتاب

«ما لا يسع المحدث جهلهُ ، وهو جزء صغير ليس فيه كبير فائدة[1] .

وفي النصف الأول من القرن السابع ، والأمة قد مزقتها حروب الفتنة وذهبت بريحها ، وأغرت بها الأعداء والطامعين شغل كثير من العلماء بالجهاد في جبهات القتال مع الصليبيين والتتار بالمشرق ، وفي الجبهة الأندلسية ، أو ما كان من بقايا أشلائها وانقاضها المسحوقة بوطأة الفرنجة الشرسة - في هذا الوقت تقدم شيخ الإسلام ابن الصلاح ، يُحيي تراث السلف الصالح في علوم الحديث ، ويرد إليه نضرنه ، ويجدد حيويته ويحمله من حيث انتهت إليه جهود العلماء الذين سبقوه ، مشارقة ومغاربة[2] ، فوضع لما تولى تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية كتابه علوم الحديث .

ويقول عنه ابن حجر : فهذب فنونه وأملاه شيئاً بعد شيء ، فلهذا لم يحصل ترتيبه على الوضع المناسب ، واعتنى بتصانيف الخطيب المفرقة فجمع شتات مقاصدها ، وضم إليها من غيرها نخب فوائدها ، فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره ، فلهذا عكف الناس عليه ، وساروا بسيره[3] .

فكتاب ابن الصلاح بشهادة ابن حجر كتاب جامع في موضوعه ، وأنه عمدة لمن أتى بعده من العلماء ، يتدارسونه وينهجون نهجه ، وإن كان قد أخذ عليه أنه لم يترتب على الوضع المناسب . وسأعرض بشيء من التفصيل لما انتقده ابن حجر عند الحديث عن المنهج العلمي لكتاب ابن الصلاح .

وأما عنوان الكتاب فقد جاء في مقدمة المؤلف أن اللّه الكريم منّ عليه بعد

---

(١) أنظر تقديم كتاب الباعث الحثيث للشيخ محمد عبدالقادر حمزة ، وتدريب الراوي للسيوطي تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف جـ١ ص٤٥ ، وقواعد التحديث للقاسمي ص٤١ ، وتيسير مصطلح الحديث للدكتور محمود الطحان ص١١ .

(٢) أنظر الدكتورة عائشة عبدالرحمن ، المصدر السابق ص٢٧ .

(٣) أنظر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ص٦ . ط الهند .

أن انـدرست علوم الحـديث ، وصار أهلها شرذمة قليلة العدد ضعيفة العُدَد بكتـاب معرفة أنواع علوم الحديث ، فهل هذا هو العنوان الذي ارتضاه ابن الصلاح لكتابه ؟

إن الـذين أرخـوا لهـذا الإمام ، وتحدثوا عن كتابه كان منهم من يذكر الكتاب باسم علوم الحديث ، أو معرفة أنواع علوم الحديث ، أو كتاب ابن الصـلاح في علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح ، أو يقتصر على كتاب ابن الصلاح لشهرته .

واختلفت النسـخ الخطية للكتاب وشروحه واختصاراته في العنوان على النحو الذي ورد في كتب التراجم .

ولـم تتفق الطبعات الحديثة للكتاب على عنوان واحد له ، فمنها ما جمع بين علوم الحـديث والمقدمة ، فتذكر علوم الحديث أولاً أو العكس ، ومن الطبعات التي ذكرت علوم الحديث أولاً طبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٦هـ والـطبعـة الحلبية الأولى سنـة ١٣٥٠هـ فقـد جاء العنوان فيهما كتاب علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح . ومن الطبعات التي ذكرت المقدمة أولاً طبعة مكتبة المتنبي بالقاهرة بدون تاريخ ، فقد جاء عنوانها «مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث» .

واقتصـرت طبعتـا الهنـد سنـة ١٣٠٤هـ ، ١٣٥٧هـ على «مقـدمة ابن الصلاح» وكذلك طبعة مركز تحقيق التراث بالقاهرة سنة ١٩٧٦م بتحقيق وتوثيق الدكتورة عائشة عبدالرحمن .

وتعد الطبعة[1] التي حققتها الدكتورة عائشة من أدق وأوفى ما طبع من كتاب ابن الصلاح ، فقد اعتمدت على أصول خطية أصيلة ، وخدمت خدمة

(١) عولت على هذه الطبعة في عزو ما أنقله من نصوص المقدمة .

علمية جليلة ، وثقت النص ، ويسرت الانتفاع به .

وقد أحسنت الدكتورة صنعاً إذ حققت كتاب «محاسن الاصطلاح» للبلقيني ت : ٨٠٥هـ وصدر مع المقدمة في نسخة واحدة كحاشية لها ، فهذا الكتاب من أهم الكتب الكثيرة التي أعانت على دراسة المقدمة بالتعقيبات والتفصيلات والاستدراكات .

أما الطبعة الحلبية الثانية سنة ١٩٦٦ بتحقيق الدكتور نور الدين عتر فقد جاء عنوانها «علوم الحديث لابن الصلاح» دون ذكر اسم المقدمة الذي اشتهر به الكتاب ، وقد نشرت هذه الطبعة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة [١] .

ويبدو أن المؤلف لم يدر بخلده أن يطلق على كتابه اسم المقدمة فما ورد في خطبة الكتاب يدل على أنه حرص أبلغ الحرص على تأليف كتاب جامع في علوم الحديث ، ولم ترد كلمة مقدمة في ثنايا الكتاب أو في خاتمته ، وإنما وردت كلمة «مدخل» في آخر حديثه في النوع الثامن والعشرين ، وهو معرفة آداب طالب الحديث قال : ثم إن هذا الكتاب مدخل إلى هذا الشأن [٢] ، مفصح عن أصوله وفروعه ، شارع لمصطلحات أهله ومقاصدهم ومهماتهم التي ينقص المحدث بالجهل بها نقصاً فاحشاً [٣] .

فلعل هذه الكلمة هي التي سوغت للشراح والناظمين والمختصرين لكتاب ابن الصلاح أن يطلقوا عليه اسم المقدمة حتى اشتهر به .

---

(١) أنظر الدكتورة عائشة عبدالرحمن ، المصدر السابق ص٣٦-٤٩ .

(٢) يريد ابن الصلاح أن كتابه مدخل إلى كل ما يتعلق بالحديث وآداب تدوينه ، ووجوب فهمه والعمل به ، وأنه قدم في هذا الكتاب كل ما يحتاج إليه المحدث ليصح تحمله وأداؤه ، وان من قصر في الإحاطة بما في كتابه فقد أدخل على نفسه نقصاً فاحشاً لا يجعله أهلاً للتحديث أو السماع .

(٣) أنظر المقدمة ص٣٧٧ .

ويعد قاضي القضاة شهاب الدين الخوييّ المتوفي سنة ٦٩٣هـ الذي وضع أرجوزة بعنوان «أقصى الأمل والسول في علوم أحاديث الرسول» وعرفت باسم : نظم مقدمة ابن الصلاح ، أقدم من نظم كتاب ابن الصلاح ، كما أن هذه الأرجوزة أقدم عمل علمي يحمل عنوان المقدمة .

وقد أخطأ محقق أدب [١] المفتي والمستفتي وفتاوي ومسائل ابن الصلاح ، لأنه أطلق عنوان هذه الأرجوزة على الكتاب ، إذ قال عنه وهو في معرض ذكر أهم مؤلفات ابن الصلاح : «كتاب أقصى الأمل والسول في علم حديث الرسول المطبوع بعنوان مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث . وهذا العنوان كما أشرت آنفاً عنوان أقدم أرجوزة ، وليس عنواناً للكتاب .

ومهما يكن من اختلاف بين كتب التراجم أو النسخ الخطية أو الطبعات الحديثة في عنوان الكتاب فإنه ليس اختلافاً جوهرياً ، فالذين أطلقوا عليه كتاب علوم الحديث ، أو أنواع علوم الحديث نظروا فيه إلى موضوعه ، والذين سموه «المقدمة» نظروا في هذه التسمية إلى أن علوم الحديث قد اختص كل منها بمصنفات مفردة أو غير جامعة قبل عصر ابن الصلاح ، فجاءت مقدمته جامعة لهذه العلوم ، يستصفي منها ما يتعلق بكل علم ، فيقدمه في أحد الأنواع من كتابه [٢] .

وهذا هو التعليل الذي آثرت الدكتورة عائشة وفقاً له أن يطبع الكتاب باسم مقدمة ابن الصلاح ، وقالت : فليست المقدمة سوى خلاصات تستوعب أهم ما يحتاج إليه طالب علوم الحديث حين يشق عليه أن يلتمسها في عشرات من الكتب المبسوطة الموسعة ، وعزت قولها هذا بأن ابن الصلاح شكا في فاتحة كتابه من قصور همم طلاب العلم في عصره ، وأنه من ثم لفت إلى الضرورة

---

(١) أنظر مقدمة فتاوي ومسائل ابن الصلاح جـ١ ص٧ .

(٢) أنظر الدكتورة عائشة عبدالرحمن ، المصدر السابق ص٣٨ .

التي حملته على تصنيف مقدمته الجامعة[1] .

مقدمة ابن الصلاح ، تعريف وتحليل ونقد :

ما سبق الحديث عنه ليس إلا مدخلاً أو تمهيداً لتفصيل القول بعض التفصيل في مقدمة ابن الصلاح ، تعريفاً بها ، وتحليلاً لما اشتملت عليه من علوم ومسائل ، والخلوص من هذا إلى بيان القيمة العلمية لهذه المقدمة ، ومنزلتها في كتب التراث بين علوم الحديث .

وقد رأيت وفاء بما أومأت إليه بقدر الطاقة والوسع أن أتبع في دراسة المقدمة الخطوات التالية :

أولاً : الموضوعات الأساسية والفرعية .

ثانياً : المصادر .

ثالثاً : المنهج وسماته العامة .

رابعاً : شخصية ابن الصلاح العلمية من خلال كتابه .

خامساً : جهود العلماء في خدمة المقدمة .

سادساً : القيمة العلمية للمقدمة .

أولاً : (أ) الموضوعات الأساسية :

علوم الحديث هي موضوعات المقدمة الأساسية ، وهذه العلوم أنواع كثيرة ، فقد قال ابن الصلاح بعد أن سرد الأنواع التي عرض لها في كتابه ، وهي خمسة وستون نوعاً : وذلك آخرها ، وليس بآخر الممكن في ذلك ، فإنه قابل للتنويع إلى ما لا يحصى ؛ إذ لا تحصى أحوال رواة الحديث وصفاتهم ، ولا أحوال متون الحديث وصفاتها ، وما من حالة منها ولا صفة إلا وهي بصدد

(١) المصدر السابق .

أن تفرد بالذكر وأهلها ، فإذا هي نوع على حاله [1] .

وقد اقتصر ابن الصلاح على ما أورده من أنواع علوم الحديث ؛ لأن ما سواها متضمن فيما تحدث عنه ، فتشقيق القول فيه نصب من غير أرب على حد قوله .

وهذه الأنواع التي اشتملت عليها المقدمة يمكن أن تنقسم أربعة أقسام :

الأول : أنواع تناولت ما يندرج تحت «مصطلح الحديث» .

الثاني : أنواع خاصة بمن تقبل روايته وما يتعلق بذلك من طرق التحمل والأداء ، وآداب الكتابة والرواية ، وقواعد الجرح والتعديل .

الثالث : أنواع عرضت للاسناد ، وتقسيم الأحاديث وفقاً له .

الرابع: أنواع تكلمت في الرواة وطبقاتهم ومواطنهم ، وما يتصل بهذا من الكنى والألقاب والتشابه في الأسماء وما إلى ذلك .

والقسم الأول من هذه الأقسام ، وإن كان من علوم الحديث يعد ثمرة لها ، ونتيجة من نتائج تطبيق قواعدها ، فتقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ومرسل وموقوف ومقطوع وغير ذلك[2] مصطلحات تبين درجة الحديث ونوعه ، وقد تواضع عليها المحدثون ؛ طوعاً للقواعد التي انتهت إليها علوم الحديث في هذا .

والأنواع التي درسها ابن الصلاح في هذا القسم بلغت اثنين وعشرين نوعاً ، بدأها بمعرفة الصحيح من الحديث ، وقد ذكر في مستهله أن الحديث ينقسم عند أهله إلى صحيح وحسن وضعيف ، ثم عرف الحديث الصحيح ،

---

(١) المقدمة ص٨١ .

(٢) أنظر أصول الحديث ، ص٢٢٦ .

وأشار إلى ما هو متفق عليه ومختلف فيه منه ، وعرض لأول من صنف في هذا النوع من الأحاديث ، كما عرض لمسائل عدة تدور في نطاق المؤلفات التي يعول عليها في الوقوف على الحديث الصحيح .

وتحدث بعد هذا عن الحديث الحسن والضعيف والمسند والمتصل والمرفوع والموقوف والمقطوع والمرسل والمنقطع والمعضل والتدليس وأنواعه ، والشاذ والمنكر ، والاعتبار والمتابعات والشواهد ، وزيادة الثقات وحكمها ، والأفراد ، والمعلل والمضطرب ، والمدرج والموضوع والمقلوب .

ويتفاوت حديث ابن الصلاح في هذه الأنواع ، ففي بعضها يطول القول نسبياً كما في الحديث الحسن والمقطوع والمرسل والمنقطع والمعضل ، وفي بعضها الآخر يوجز القول إيجازاً يحول دون التوضيح الكافي ، كحديثه في الاعتبارات والمتابعات والشواهد ، والضعيف والموضوع ، وفي الكلام عن المنهج محاولة للتعليل لهذا التفاوت .

وأما القسم الثاني فقد خصه ابن الصلاح بستة أنواع من العلوم ، تبدأ بالنوع الثالث والعشرين في ترتيب المقدمة ، وتنتهي بالنوع الثامن والعشرين ، وهذه الأنواع تستغرق نحو ثلث المقدمة ، فقد فصل ابن الصلاح القول في كل نوع تفصيلاً دقيقاً ووافياً دون فضول أو اسهاب واطناب .

وأول هذه الأنواع من تقبل روايته ومن ترد ، وقد ساق في صدر كلامه ما أجمع عليه أئمة الحديث في الشروط التي ينبغي توافرها فيمن يحتج بروايته ، ثم أخذ يوضح هذه الشروط التي أوردها في عبارة جامعة مجملة فذكر خمس عشرة مسئلة في العدالة والضبط والتعديل والجرح والمجهول والمبتدع والتائب من الكذب في حديث الناس ، ومن أخذ على التحديث أجراً ، أو عرف بالتساهل في سماع الحديث ، وعقب على كل ما ذكره بقوله : أعرض الناس

في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بينا من الشروط في رواة الحديث ومشايخه فلم يتقيدوا بها في رواياتهم ؛ لتعذر الوفاء بذلك على نحو ما تقدم ، وكان عليه مَن تقدَّم ؛ ووجه ذلك ما قدمناه في أول كتابنا هذا من كون المقصود آل آخراً إلى المحافظة على خصيصة هذه الأمة ، في الأسانيد ، والمحاذرة من انقطاع سلسلتها فليعتبر من الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض على تجرده ، وليُكتف في أهلية الشيخ : بكونه مسلماً بالغاً عاقلاً ، غير متظاهر بالفسق والسخف ، وفي ضبطه بوجود سماعه مثبتاً بخط غير متهم ، وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه (١) .

ودرس في النوع الثاني كيفية سماع الحديث وضبطه ، وفصل القول في التحمل والأداء ، بعد أن مهد لذلك بأمور ثلاثة تناولت صحة التحمل قبل وجود الأهلية ، وأومأت إلى السنّ الذي يستحب كَتْب الحديث فيه ، وكذلك السنّ الذي يجوز فيه السماع .

وأما التحمل فأقسامه ثمانية ، وهي بعينها أقسام الأداء ، وهذه الأقسام هي : السماع والقراءة على الشيخ والإجازة والمناولة والمكاتبة والإعلام والوصية بالكتب والوجادة ، وختم ابن الصلاح كلامه في القسم الأخير وهو الوجادة ، بالإشارة إلى موقف السلف منها ، فمنهم من منع العمل بها ، ومنهم من اشترط للعمل شروطاً صارمة ، ولكنه يجنح إلى عدم التشدد ، حيث لا حظ أن الوجادة هي الغالبة على المتأخرين ، وأنه لو توقف الأمر فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول ، لتعذر شرط الرواية فيها (٢) .

وتناول في النوع الثالث كتابة الحديث وما يجب أن تكون عليه من الضبط والدقة ، وقد استهل ابن الصلاح كلامه بما كان بين المسلمين في الصدر

---

(١) المقدمة ص٢٣٦ .

(٢) المقدمة ص٢٩٥ .

الأول من اختلاف حول كتابة السنة ؛ خوفاً من اختلاط القرآن بها ، أو يشتغل عنه بسواه ، أو يضاهي به غيره في الكتابة ، ثم زال ذلك الاختلاف ، وأجمع المسلمون على إباحة كتابة الحديث ، ولولا تدوينه في الكتب لدَرَس في الأعصر الآخرة (١) .

وتحدث عما يجب على كتبة الحديث من صرف الهمة إلى ضبط ما يكتبونه أو يحصلونه بخط الغير من مروياتهم على الوجه الذي رووه شكلاً ونقطاً يؤمن معهما الالتباس ، ثم أورد جملة من المباديء التي تتعلق بالتدوين من حيث الضبط ونوع الخط ، وتخريج الساقط ، والعناية بالتصحيح والتضبيب والتمريض (٢) ونحو ذلك مما يتصل بالأمانة والدقة في التدوين .

وفي النوع الرابع درس ابن الصلاح صفة رواية الحديث وشرط أدائه ، فذكر أولاً أنه سبق كثير من هذا النوع في ضمن النوعين قبله ، ثم بين أن هناك

(١) المصدر السابق ص٣٠٢ .
(٢) مرض الكلام ضعفه ، وعطف التمريض على التضبيب عطف تفسير ، ويراد بالتضبيب كتابة صاد ممدودة هكذا : صـ ، وذلك في موضعين :
(أ) فوق ما صح رواية ، وهو فاسد من جهة المعنى أو اللفظ أو الخط بأن يكون غير جائز في العربية أو شاذاً أو ناقصاً وما أشبه ذلك ، فالصاد في هذا الوضع علامة على مرض الحرف ، وتأكيد لصحة الرواية ، لعل غير من سمعه ونقله على ما هو عليه تظهر له في صحة معناه ولفظه حجة لم تظهر لهذا ، فيضيف إلى الصاد حرف الحاء دلالة على صحة الرواية والمعنى .
(ب) فوق محل الإرسال والانقطاع في الاسناد المرسل والمنقطع ، ليتنبه الناظر في ذلك إلى معرفة محل السقوط .
قال العراقي في الفينه :

وكتبوا صح على المعرض ... للشك إن نقلا ومعنى ارتضى
ومرضوا فضببوا صادا تمد ... فوق الذي صح ورودا وفسد
وضببوا في القطع والإرسال ... وبعضهم في الأعصر الخوالي

وانظر الألماع للقاضي عياض تحقيق السيد أحمد صقر ص١٦٦ ط دار التراث بالقاهرة وشرح ألفية العراقي جـ٢ ص١٤٣ دار الكتب العلمية - بيروت .

من تشدد في الرواية فأفرط ، وهناك من تساهل فيها ففرط ، وعقب على هذا بقوله : والصواب ما عليه الجمهور وهو التوسط بين الافراط والتفريط ، فإذا قام الراوي في الأخذ والتحمل بالشرط الذي تقدم شرحه ، وقابل كتابه وضبط سماعه على الوجه الذي سبق ذكره ، جازت له الرواية منه ، وإن أعاره وغاب عنه إذا كان الغالب من أمره سلامته من التغيير والتبديل(١) . وتكلم بعد هذا التعقيب في تفريعات بلغت واحداً وعشرين تفريعاً ، واستغرقت من الصفحات نحو أربعين صفحة ، وعرضت هذه التفريعات بوجه عام لكل ما يجب أن يتحلى به راوي الحديث من الوعي والفهم والدقة والأمانة والنقل دون حذف أو إضافة ، ومتى يجوز له أن يصلح ما يحتاج إلى إصلاح ومتى لا يجوز ، وهل يصح له أن يقدم بعض ألفاظ الحديث على بعض ، أو يقدم المتن ويؤخر السند أو العكس ، ونحو ذلك مما يتعلق بالرواية السليمة المبرأة من العثرات والهفوات .

وأفرد ابن الصلاح النوع الخامس في هذا القسم لآداب المحدث ، وأومأ في أوله إلى أنه قد مضى طرف منها اقتضته الأنواع التي قبله ثم قال : وعلم الحديث علم شريف يناسب مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وينافر مساويء الأخلاق ومشاين الشيم ، وهو من علوم الآخرة لا من علوم الدنيا ، فمن أراد التصدي لاسماع الحديث أو لإفادة شيء من علومه فليقدم تصحيح النية وإخلاصها ، وليطهر قلبه من الأغراض الدنيوية وأدناسها ، وليَحْذَر بلية حب الرياسة ورعونتها(٢) .

وعرض بعد هذا لسنّ المحدث الذي إذا بلغه استحب له التصدي لاسماع الحديث والانتصاب لروايته ، وكذلك السن الذي إذا بلغه انبغىَ له

(١) أنظر المقدمة ص٣٢٧ .

(٢) المقدمة ص٣٥٩ .

الامســاك عن التحــديث ، ثم انتقـل إلى اجمـال القـول في بعض آداب المحدث ، ومنها أنه لا ينبغي له أن يحدث بحضرة من هو أولى منه ، وألا يمتنع من تحديث أحد مهما تكن نيته ، وأن يعطي لمجلس الحديث حقه من الـطهارة والوقار والأناة والاقبال على الجميع ، وليفتح مجلسه ويختمه بذكر ودعاء يليق بالحال .

ويستحب للمحدث العارف عقد مجلس لإملاء الحديث ؛ لأنه من أعلا مراتب الراوين ، ويستحب افتتاح هذا المجلس بقراءة قاريء لشيء من القرآن العظيم ، وأن يكون الاملاء على نحو يسمعه الجميع ، ويستحسن بالمحدث الثناء على شيخه في حالة الرواية عنه بما هو أهل له .

وإذا نجز الاملاء فلا غنى عن مقابلته ، وإصلاح ما فسد منه بزيغ القلم وطغيانه .

وأنهى حديثه في هذا بقوله : هذه عيون من آداب المحدث اجتزأنا بها معرضين عن التطويل بما ليس من مهماتها ، أو هو ظاهر ليس من مشتبهاتها[1] .

ويأتي النوع السادس لمعرفة آداب طالب الحديث ، وأهم هذه الآداب أن يخلص النية للّه ، فلا يتخذ الحديث وسيلة إلى شيء من الأغراض الدنيوية وليسأل اللّه تبـارك وتعالى التيسير والتأييد والتوفيق والتسديد ، وليأخذ نفسه بالأخلاق الزكية والآداب الرضية ، وعليه ألا يتساهل في السماع والتحمل ، ولا يمنعه الحياء أو الكبر عن الكثير من الطلب ، ولا يأنف من أن يكتب عمن دونه ما يستفيد منه شيئاً ، ولا ينبغي له أن يقتصر على سماع الحديث وكتبه دون معرفته وفهمه والعمل به ، فيكون قد أتعب نفسه من غير أن يظفر بطائل ، وعليه

(١) المصدر السابق .

أن يعظم شيخه ومن يسمع منه ، وألا يضيع وقته في الاستكثار من الشيوخ لمجرد اسم الكثرة وصيتها .

ويوصي ابن الصلاح طالب الحديث بتقديم العناية بالصحيحين ، ثم بسنن أبي داود وسنن النسائي وكتاب الترمذي - ضبطاً لمشكلها وفهما لخفي معانيها ، ويؤكد على كتاب السنن الكبير للبيهقي وقال عنه : فإنا لا نعلم مثله في بابه .

والوصية بالعناية بهذه الكتب لا يعني ترك ما سواها مما تمس حاجة طالب الحديث إليه من كتب المسانيد والعلل وتاريخ الرجال .

ويطلب ابن الصلاح من طالب الحديث بالإضافة إلى هذا أن يكون الاتقان من شأنه ، وأن يتخذ مذاكرة الحديث وسيلة لحفظه ، وأن يشتغل بالتخريج والتأليف والتصنيف إذا استعد لذلك وتأهل له وتطرق إلى مناهج العلماء في تصنيف الأحاديث، وختم كلامه بقوله : ثم ليحذر أن يخرج إلى الناس ما يصنفه إلا بعد تهذيبه وتحريره وإعادة النظر فيه وتكريره(١) .

وأما القسم الثالث الذي تناول الإسناد وصنف الأحاديث ، وفقاً له ، فقد بلغت أنواعه سبعه : هي في المقدمة النوع التاسع والعشرون والثلاثون والحادي والثلاثون والثالث الثلاثون والخامس والثلاثون والسابع والثلاثون والثامن والثلاثون .

والأنواع التي وردت مفرقة بين تلك الأنواع السبعة ، وهي النوع الثاني والثلاثون ، والرابع والثلاثون ، والسادس والثلاثون لا تدخل في باب الاسناد ، وإنما تدخل في باب فقه الحديث لغة وأحكاماً ، وذلك لأن النوع الثاني والثلاثين يدرس غريب الحديث ، أي ما في المتن من ألفاظ غريبة يدق

(١) المقدمة ص٣٧٦ .

فهمها ، إما لقلة استعمالها ، أو لغموض دلالتها .

ويدرس النوع الرابع والثلاثون ناسخ الحديث ومنسوخه ، وهو فن مهم مستصعب كما قال ابن الصلاح ، فاستنباط الحكم من حديث لا يكون صحيحاً إلا إذا ثبت أنه محكم ، ولم ينسخ ، وهذا أمر يقتضي بحثاً واطلاعاً واسعاً على أمهات كتب الحديث ، والسيرة النبوية ، ومؤلفات النسخ في القرآن والسنة .

ويعرض النوع السادس والثلاثون للتعارض بين الأحاديث ، كأن يدل حديث على معنى ، ويدل حديث آخر على ضد ما دل عليه ذلك الحديث .

والخروج من ذلك التعارض يكون عن طريق النسخ أو الترجيح بين الأدلة ، وهذا من قضايا علم الأصول .

فهذه الأنواع الثلاثة التي وردت مفرقة بين الأنواع السبعة الخاصة بالإسناد جاءت في غير موضعها ، وكان الأولى بابن الصلاح أن يذكرها متتابعة ويضم إليها نوعاً رابعاً لم يتحدث عنه ، وهو فقه الحديث الذي ذكره الحاكم النيسابوري في النوع العشرين من كتابه ، وربما كان هذا من المآخذ التي أشار إليها ابن حجر في مقدمة نخبة الفكر ، فقد قال إن ابن الصلاح لم يرتب كتابه[1] على الوضع المناسب .

وأفرد ابن الصلاح النوع الأول من الأنواع التي تناولت الاسناد لمعرفة الاسناد العالي والنازل ، وقال في مستهله : أصل الاسناد أولاً خصيصة من خصائص هذه الأمة ، وسنة بالغة من السنن المؤكدة ، فلولاه لقال من شاء ما شاء(٢) .

---

(١) أنظر ص٦٣ من معرفة علوم الحديث .

(٢) المقدمة ص٣٧٨ .

ولأن الإسناد من الدين كان طلب العلو فيه من الدين أيضاً ، ولذلك استحبت الرحلة من أجله ، وجاءت الآثار في هذا كثيرة عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من السلف الصالح .

وينقسم العلو في الاسناد خمسة أقسام ، ولأن النزول ضد العلو كان كل قسم من أقسام العلو الخمسة ضده قسم من أقسام النزول ، وهو مفضول مرغوب عنه ، والفضيلة للعلو ، ومن رأى غير ذلك فحجته واهية ومذهبه ضعيف .

وتحدثت الأنواع الستة بعد هذا النوع الخاص بالاسناد العالي والنازل عن الحديث المشهور والغريب والعزيز والمسلسل ، ثم المصحف من أسانيد الأحاديث ومتونها ، والمزيد في متصل الأسانيد ، والمراسيل الخفي ارسالها .

وابن الصلاح في هذه الأنواع يقدم الحدود والأقسام في إجمال دون أن يكرر ما سبق القول فيه على نحو من الأنحاء .

وفي القسم الرابع يتحدث ابن الصلاح عن الرواة وطبقاتهم ومواطنهم ، ويستغرق هذا القسم من المقدمة نحو ثلثها ، وعقد له سبعة وعشرين نوعاً تبدأ بالنوع التاسع والثلاثين في الترتيب العام للمقدمة ، وينتهي بآخر الأنواع ، وهو النوع الخامس والستون .

وأول أنواع هذا القسم عن معرفة الصحابة رضي اللّٰه عنهم ، وقد بين ابن الصلاح في أول حديثه أن معرفة الصحابة علم كبير قد ألف الناس فيه كتباً كثيرة ، وذكر كتاب الاستيعاب لابن عبدالبر ، وهذا الكتاب وإن كان لديه من أكثر الكتب التي أرخت للصحابة فائدة يغلب عليه التخليط فيما يرويه ، كما أنه يسرف في إيراد ما شجر بين الصحابة ، ثم قال : وأنا أورد نكتاً نافعة إن

شاء اللّه تعالى[1] ، قد كان ينبغي لمصنفي كتب الصحابة أن يتوجوها بها مقدمين لها في فواتحها .

وعرضت هذه النكت لتعريف الصحابي لدى المحدثين والأصوليين وما خص به الصحابة من عدم السؤال عن عدالة واحد منهم ، ومَنْ أكثرهم حديثاً وفتيا ، وطبقاتهم ، وأفضلهم على الإطلاق ، وأولهم اسلاماً وآخرهم موتاً .

وتـلا الحديث عن الصحابة حديث عن التابعين في نوع خاص بهم ، فعرف أولاً بالتابعي ، وتناول بعد هذا جملة من المسائل تكلمت في طبقات التابعين والمخضرمين منهم ، وهم الذين أدركوا الجاهلية وحياة رسول اللّه ﷺ وأسلموا ولا صحبة لهم ، وأكابر التابعين وأفضلهم ، ومن يعد في التابعين دون أن يصح سماع أحد منهم من الصحابة .

وتحدثت سائر أنواع هذا القسم وهي خمسة وعشرون عن رواية الأكابر عن الأصاغر ، والمدبج وما سواه من رواية الأقران بعضهم عن بعض والإخوة والأخوات من العلماء والرواة ، ورواية الآباء عن الأبناء أو العكس ومن اشترك في الرواية عنه راويان متقدم ومتأخر ، ومن لم يرو عنه إلا راو واحد ، ومن ذكر بأسماء مختلفة ، أو نعوت متعددة ، والمفردات من أسماء الصحابة والرواة والعلماء والأسماء والكنى ، وكنى المعروفين بالأسماء دون الكنى ، وألقاب المحدثين ، والمؤتلف والمختلف ، والمتفق والمفترق من الأسماء ، وما يتركب منهما ، والرواة المتشابهين في الإسم والنسب المتمايزين بالتقديم والتأخير ، والمنسوبين إلى غير آبائهم ، والأنساب التي باطنها على خلاف ظاهرها ، والمبهمات ، وتواريخ الرواة في الوفيات وغيرها والثقات والضعفاء من الرواة ، ومن خلط في آخر عمره من الثقات ، وطبقات الرواة والعلماء ، والموالي من هؤلاء ، وأوطان الرواة وبلدانهم .

(١) المصدر السابق ص٤٢٢ .

وهذه المسائل المتعلقة بالرواة على تنوعها وكثرتها تكلم فيها ابن الصلاح كلاماً جامعاً يشهد على معرفته الوافية الشاملة بالرجال وما كتب عنهم ، كما يشهد على ثقافته التاريخية الواسعة بعلماء الحديث وغيرهم ، فقد كان تداعي الألفاظ والمعاني في بعض الأحيان يحمله على أن يذكر أعلاماً من غير المحدثين ، فمثلاً في معرفة ألقاب المحدثين ، أورد لقب «الأخفش» وقال إنه لقب جماعة منهم : أحمد بن عمران البصري النحوي ، وله غريب الموطأ ، ثم قال : وفي النحويين أخافش ثلاثة مشهورون ، وذكر أسماءهم (١) .

تلك موضوعات المقدمة الأساسية ، وكان القسم الثاني منها أكثر الأقسام تفصيلاً على حين جاء القسم الثالث أقلها حجماًوأكثرها إيجازاً ، وقد غطت الأقسام الأربعة قضايا علوم الحديث ، وفق منهج انفرد به ابن الصلاح وإن كان للبعض مآخذ عليه ، وسأعرض لهذا بعد الحديث عن الموضوعات الفرعية للمقدمة ومصادرها العلمية .

(ب) الموضوعات الفرعية :

لا يكاد يخلو عمل علمي من الاشتمال على بعض المسائل الفرعية التي لا تعد من موضوعه الأساسي ، وهذه المسائل ترد غالباً استطراداًءأو لأدنى مناسبة ، وهي لا تقدح في العمل العلمي مادامت لا تطغي على موضوعه الأصلي ، وقد تنبيء عن فكر عميق ، ونظر ثاقب ، وذكاء خارق ، وثقافة موسوعية .

ولا تحمل الموضوعات الفرعية عنواناً خاصاً في أغلب الشأن ، وإنما ترد في غضون الموضوعات الأساسية ، ولا تتسم بالدراسة الوافية ، فقد تكون أحياناً جملة واحدة ، بيد أنها تشير إلى موضوع واسع ، وتعبر عن موقف علمي .

---

(١) أنظر المقدمة ص٥٢٥ .

ومقدمة ابن الصلاح وإن كانت في علوم الحديث تضمنت بعض المسائل الفقهية والأصولية واللغوية والأدبية والتاريخية ، كما أن ما اشتملت عليه من أصول كتابة السنة وروايتها وآدابها يعد أقوم ما يهتدي به في تقويم النص التاريخي أياً كان نوعه ، ومن ثم كان علماء الحديث هم الرواد في تأصيل المنهج النقلي . وتلقف هذا المنهج منهم علماء اللغة والأدب والتاريخ ، وجاء المحدثون من الغربيين وغيرهم فلم يأتوا بجديد بالنسبة لما تركه أولئك العلماء .

وما كان علماء الحديث وهم يؤصلون لمنهج تدوين السنة وحفظها يظنون أن علمهم سيتجاوز دائرة الحديث ليشمل كل العلوم النقلية ، وليكون ضرورة منهجية في غير هذه العلوم ، فكل مناهج البحث متكاملة ، وإن كان لكل منها مجاله الخاص ، وميدانه الأول .

وقد هممت أن أسلك أثر منهج المحدثين في منهج العلوم النقلية في الموضوعات الفرعية ، ولكني آثرت أن أتحدث عنه في القيمة العلمية للمقدمة ، فليس ذلك الأثر موضوعاً فرعياً ، وإنما هو تطبيق لقواعد المنهج في غير النص النبوي ، فهو من ثم من صميم الموضوعات الأساسية ، وإن لم يفرد بعنوان أو دراسة .

واجتزيء هنا في الحديث عن القضايا الفرعية ببعض المسائل الفقهية والأصولية ، ومنها :

١ - الاجماع . يذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع حجة يجب العمل بها ، ولهم أدلتهم التي لا تسلم من الأخذ والرد ، ولا سبيل لعرضها ومناقشتها ، وبيان موقف من ذهب إلى غير ما ذهب إليه الجمهور .

وابن الصلاح في مقدمته يرى رأي الجمهور ، وقد جاء هذا الرأي في سياق الحديث عما أخرجه أئمة علماء السنة في تصانيفهم من الصحيح ، وقد قسم ابن الصلاح هذا سبعة أقسام أعلاها وأولها ما أخرجه البخاري ومسلم وهو الذي يقول عنه أهل الحديث كثيراً : «صحيح متفق عليه» ، قال ابن الصلاح : يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم لا اتفاق الأئمة عليه . لكن اتفاق الأمة لازم من ذلك وحاصل به باتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول .

وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته ، والعلم اليقيني النظري واقع به ، خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن ، وإنما تلقته الأمة بالقبول ، لأنه يجب عليهم العمل بالظن ، والظن قد يخطيء .

ويعقب ابن الصلاح على هذا قائلاً : وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح ؛ لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطيء ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ ، ولهذا كان الإجماع المنبني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها ، وأكثر اجماعات العلماء كذلك[١] .

٢ - الحديث المرسل : للحديث المرسل تعريف لدى المحدثين يختلف في بعض الوجوه عن تعريف الفقهاء والأصوليين له ، فالمحدثون يكادون يجمعون على أن المرسل هو حديث التابع الكبير إذا لقى جماعة من الصحابة إذا قال : قال رسول اللّه ﷺ دون ذكر اسم الصحابي الذي روى عنه .

---

(١) أنظر المقدمة ص٩٩ - ١٠١ .

فإذا انقطع الإسناد قبل الوصول إلى التابعي فكان فيه رواية راو لم يسمع من المذكور فوقه ، فذلك لا يسمى مرسلاً ، فالإرسال مخصوص لدى المحدثين بالتابعين ، ويسمى الحديث منقطعاً إذا كان من سقط ذكره قبل الوصول إلى التابعي شخصاً واحداً فإن كان أكثر من واحدسمى معضلاً .

وقال ابن الصلاح : والمعروف في الفقه وأصوله أن كل ذلك يسمى مرسلاً ، فالمرسل لدى الفقهاء والأصوليين هو حديث سقط منه أحد رواته مطلقاً ولو كان صحابياً ، كأن يروي صحابي عن صحابي آخر عن رسول اللّه ﷺ ، فيذكر الحديث دون ذكر الصحابي الذي سمعه من رسول اللّه ﷺ ، ولكن ابن الصلاح لا يرى هذا من الإرسال ويقول : ثم إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول اللّه ﷺ ولم يسمعوه منه ، لأن ذلك في حكم الموصول المسند ؛ لأن روايتهم عن الصحابة والجهالة بالصحابي غير قادحة ؛ لأن الصحابة كلهم عدول .

وأوجز ابن الصلاح في بيان حجية المرسل لدى المحدثين والفقهاء ، ورجح الرأي الذي يذهب إلى عدم حجية هذا الحديث وقال : وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ، ونقاد الأثر وتداولوه في تصانيفهم[١] .

٣ - الإجازة . الإجازة من طرق نقل الحديث وتحمله ، وهي أنواع ، منها إجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله أصلاً بَعْدُ ليرويه المُجازَله إذا تحمله المجيز بعد ذلك . وفي هذا نقل ابن الصلاح عن أبي الوليد يونس ابن مغيث قاضي قرطبة ما حكاه عنه القاضي عياض من أنه سئل الإجازة لجميع ما رواه إلى تاريخها وما يرويه بعد فامتنع من ذلك ، فغضب

(١) أنظر المقدمة ص١٣٦ - ١٤٠ .

السائل ، فقال له بعض أصحابه : يا هذا ، يعطيك ما لم يأخذه ؟ هذا محال . قال عياض : وهذا هو الصحيح [١] .

وعقب ابن الصلاح على رأي القاضي عياض بقوله : ينبغي أن يُبنى هذا على أن الإجازة في حكم الإخبار بالمجاز جملة ، أو هي إذن . فإن جعلت في حكم الإخبار لم تصح هذه الإجازة ؛ إذ كيف يخبر بما لا خبر عنده منه ؟ وإن جعلت إذناً انبنى هذا على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لم يملكه الآذان الموكل بعد ، مثل أن يوكل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه ، وقد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعي ، والصحيح بطلان هذه الإجازة[٢] .

فابن الصلاح في تعقيبه على القاضي عياض يسترشد بحكم فقهي ، مما يدل على أن الرجل وهو يؤلف في علوم الحديث كان يستعين بالأحكام الفقهية في بعض مسائل هذه العلوم ، ولا غرو فهو فقيه محدث أصولي .

٤ - السماع . . في النوع الخامس والعشرين من أنواع العلوم التي تحدثت عنها المقدمة تكلم ابن الصلاح في السماع ، وما يجب على من كتب كتاباً أن يذكر بعد البسملة اسم الشيخ الذي سمع منه الكتاب ، وكنيته ونسبه ، ثم يقول بعد أن حض كاتب التسميع على التحري والاحتياط ، وبيان السامع والمسموع ، والمسموع منه بلفظ غير محتمل : ثم إن من ثبت سماعه في كتابه فقبيح به كتمانه إياه ومنعه من نقل سماعه ، ومن نسخ الكتاب ، وإذا أعاره إياه فلا يبطيء به . فإن منعه إياه فقد رُوِّينا أن رجلاً ادعى على رجل بالكوفة سماعاً منعه إياه ، فتحاكما إلى قاضيها «حفص بن غياث» فقال لصاحب الكتاب : «اخرج إلينا كتبك ، فما كان

---

(١) أنظر الالماع ص ١٠٦ .

(٢) أنظر المقدمة ص٢٧٣ .

من سماع هذا الرجل بخط يدك ألزمناك ، وما كان بخطه أعفيناك منه . قال «ابن خلاد» : سألت أبا عبدالله الزبيري عن هذا فقال : «لا يجيء في هذا الباب حكم أحسن من هذا ؛ لأن خط صاحب الكتاب دال على رضاه باستماع صاحبه معه . قال «ابن خلاد» : وقال غيره ليس بشيء .

وروى الخطيب عن اسماعيل بن اسحاق القاضي أنه تحوكم إليه في ذلك فأطرق مليا ، ثم قال للمدعى عليه : إن كان سماعه في كتابك بخطك فيلزمك أن تعيره ، وإن كان سماعه في كتابك بخط غيرك فأنت أعلم .

ويعلق ابن الصلاح على هذه الروايات بقوله : «حفص بن غياث» معدود في الطبقة الأولى من أصحاب أبي حنيفة ، و«أبو عبدالله الزبيري» من أئمة أصحاب الشافعي ، و«إسماعيل بن اسحاق» لسان أصحاب مالك وإمامهم ، وقد تعارضت أقوالهم في ذلك ، ويرجع حاصلها إلى أن سماع غيره إذا أثبت في كتابه برضاه فيلزمه إعارته إياه ، وقد كان لا يبين لي وجهه ، ثم وجهته بأن ذلك بمنزلة شهادة له عنده ، فعليه أداؤها بما حوته ، وإن كان فيه بذل ماله ، كما يلزم متحمل الشهادة أداؤها ، وإن كان فيه بذل نفسه ، بالسعي إلى مجلس الحكم لأدائها[1] .

ويلاحظ في هذا التعليق معرفة ابن الصلاح بأئمة الفقهاء في المذاهب وآرائهم ومدى اتفاقها واختلافها ، وأنه في توجيه الموضوع أخذ بالقياس فجعل حكم الإعارة كأداء الشهادة ، وهذا يؤكد ما أومأت إليه في موضوع الإجازة من أنه يربط أحياناً بين مسائل علوم الحديث ، والأحكام الفقهية والأصولية .

ولا سبيل لتناول كل القضايا الفرعية المبثوثة في المقدمة ، واكتفى بما أثبته منها في الفقه وأصوله ، على أن تلك القضايا وإن جاءت استطراداً أو

(١) المصدر السابق ص٣٢٣ - ٣٢٥ .

لأدنى مناسبة لم يكن ورودها من باب الترف العقلي ، أو الفضول العلمي ، وإنما ذكرت لتساعد على التصور الواضح للقضايا الأساسية كما يراها المؤلف ، فهي من ثم وثيقة الصلة بها ، وخادمة لها ، كما أنها إلى هذا آية من آيات الفكر الموسوعي الذي كان لابن الصلاح منه حظ كبير .

ثانياً : المصادر :

من يقرأ كتاب ابن الصلاح يلحظ أن مؤلفه أورد فيه ، أسماء كتب كثيرة ، وجل هذه الكتب تتعلق بالموضوع الأساسي لهذا الكتاب ، فهي مصادر أصيلة ، وإن تفاوتت في درجة أصالتها ، وقليل منها مصادر ثانوية لا تتعلق بعلوم الحديث ، وإنما تختص بعلوم أخرى كالفقه والأصول واللغة والأدب والتاريخ ، ولكن لها دورها المهم في الإضافة والتفسير والتوضيح .

والمصادر الأصيلة لكتاب ابن الصلاح تشمل كل ما ألف قبله في الحديث وعلومه ، فهي تكاد تغطي التراث العلمي للمحدثين في نحو أربعة قرون سواء في مشرق العالم الإسلامي أو مغربه ، وإن جاءت مؤلفات الخطيب البغدادي في مقدمة هذه المصادر ، فقد عول عليها ابن الصلاح كثيراً ، ونقل منها وأشار إليها مراراً ، وألمح إلى هذا بعض الذين كتبوا عن المقدمة وبخاصة ابن حجر»[(١)] حتى أصبح ما كتبه في مقدمة نخبة الفكر عن نشأة علوم الحديث وتطورها إلى عصر ابن الصلاح مصدراً لا غنى عنه لكل من ألف في علوم الحديث حتى الآن . ويمكن أن تقسم هذه المصادر الأصيلة ثلاثة أقسام :

أولاً : مجاميع السنة بدءاً بالموطأ والمسانيد وكتب الصحاح والسنن ، وانتهاء بالمستدركات والمستخرجات وما إليها .

ثانياً : الكتب التي تناولت علوم الحديث سواء ما أفرد منها لعلم واحد أو

---

(١) أنظر سابقاً ص١٤ .

جاء جامعاً لها أو لكثير منها .

ثالثاً : كتب الرجال على اختلاف مناهجها وموضوعاتها . وتكاد تبلغ المصادر الأصيلة للمقدمة نحو مائة كتاب .

والمصادر الثانوية التي ورد ذكرها في المقدمة أصيلة في بابها ، ففي الفقه والأصول رجع إلى رسالة الشافعي ، وبعض شروحها ، وكتاب الحاوي للماوردي وفي اللغة رجع إلى التهذيب للأزهري ، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ، وفي الأدب رجع إلى كتاب الكامل للمبرد .

وكل المصادر الأصيلة منها والثانوية تدل في جلاء على أن المقدمة عمل علمي قام على أسس سليمة من المادة العلمية المتخصصة ، فليست دراسة مبتسرة ، أو اعتمدت على مصادر غير أصيلة ، أو أهملت مصادر ذات صلة حميمة بموضوعها .

ولكن هل رجع ابن الصلاح مباشرة إلى كل ما أورده في كتابه من مؤلفات ، أو أنه رجع إليها بالواسطة ؟ ، وماذا كان موقفه العلمي منها ؟ ؛ وهل كان ينقل دون نقد لها أو إبداء رأي فيها ؟ ؛ وما درجة دقته في النقل أو أمانته فيه ؟ .

والاجابة عن هذا سترد في الحديث عن المنهج والشخصية العلمية .

ثالثاً : المنهج وسماته العامة :

إذا كانت المقدمة قد توافرت لها المادة العلمية الأصيلة ، فقد توافر لها أيضا المنهج العلمي الذي يكاد ابن الصلاح أن ينفرد به ، فكل الذين خلوا من قبله كانت لهم مناهجهم في دراسة علوم الحديث ، وقد انتفع ابن الصلاح

بما قدم هؤلاء ، ولكنه مع هذا سلك في مقدمته منهجاً تميز بالدعائم والسمات التالية :

أولاً : قسم ابن الصلاح مقدمته خمسة وستين نوعاً ، وحاول أن يسرد الأنواع التي تتعلق بموضوع واحد متتابعة ، وقد استقام له هذا ، اللهم إلا في تلك الأنواع الثلاثة التي سبقت الإشارة إليها في الحديث عن الموضوعات الأساسية .

ولابن حجر ، وكذلك للسيوطي وجهة نظر في ترتيب موضوعات المقدمة ، وسأعرض لها بعد الحديث عن المنهج وسماته .

ثانياً : لم يكن ابن الصلاح في تناوله لكل نوع من أنواع المقدمة على درجة سواء من حيث الإيجاز والاطناب ، ففي بعضها كان الحديث لا يتجاوز نصف صفحة ، على حين كان يبلغ هذا الحديث في بعضها الآخر نحو أربعين صفحة .

ومرد هذا التفاوت الكمي في دراسة أنواع علوم الحديث إلى أن ابن الصلاح كان يؤثر الإيجاز بوجه عام ، وما كان يفيض في موضوع إلا لأنه يحتاج إلى إفاضة القول فيه ، وما أفاض فيه وهو طرق التحمل والأداء ، وآداب كتابة الحديث ، كان يأخذ نفسه بالاعراض عن التطويل ، فهو لا يشرح الواضح ، ولا يذكر ما لا حاجة إليه ، ولا يكرر ما سبق الحديث عنه ، وقد أشرت إلى هذا في الحديث عن القسم الثاني من الموضوعات الأساسية . على أن ظاهرة عدم التكرار لدى ابن الصلاح غير مقصورة على ما أفاض القول فيه ، وإنما تتبدى في كل صفحات المقدمة ، فكلمة سبق ذكره ، أو مضى الكلام فيه ، أو نحو هذا ترد في كثير من الأنواع .

وكان ابن الصلاح لجنوحه للإيجاز يجمل القول في الموضوع إذا كان

بعض السابقين قد كتب فيه كتابة وافية ، ففي نهاية النوع العشرين وهو الخاص بمعرفة المدرج في الحديث قال : وهذا النوع قد صنف فيه الخطيب أبو بكر كتابه الموسوم بـ«الفصل للوصل المدرج في النقل» فشفى وكفى .

وكان ابن الصلاح إذا ذكر بعض الأمثلة أو الشواهد كدليل على ما ذهب فإنه لا يكثر منها ، وقد يكتفي بمثال واحد ، ففي النوع السابع عشر وهو الذي يتناول معرفة الأفراد ، قال : ولسنا نطول بأمثلة ذلك فإنه مفهوم دونها . وقد أتاح هذا لبعض الشارحين للمقدمة أو المعقبين عليها أن يضيفوا أمثلة وشواهد أخرى كما فعل البلقيني في محاسن الاصطلاح .

وظاهرة الإيجاز في مقدمة ابن الصلاح على تنوع صورها تدل على أنه كان يكره فضول القول ، كما يكره أن يكون مجرد ناقل لأفكار الآخرين دون إضافة جديد مفيد ، وتدل أيضاً على أن القضايا والمسائل كانت في ذهنه واضحة المعالم قبل إملائها أو كتابتها ، فلم تتداخل أو تتكرر .

ثالثاً : كان ابن الصلاح في دراسته لأنواع المقدمة يبدأ أحياناً فيعرف النوع الذي يدرسه بالحد أو المثال ، ويذكر غالباً ما ألف فيه ، وقد يبدأ بالإشارة إلى أهمية الموضوع ، ثم يقفي على هذا بتحديد مدلوله ، وأحياناً يبدأ بتقسيم الموضوع عدة أقسام ، وشرح كل منها ، أو ينقل ما روى في تعريفه ، ويعقب عليه بعد مناقشته بما يراه صواباً .

هذا بالنسبة للأنواع التي تقتضي تعريفاً ، أما غيرها فإنه كان في بعضها يستهل القول بذكر ما ألف من كتب عنها ، ثم يعرض لما يندرج تحتها من مسائل .

وكان في بعض الأنواع - وبخاصة تلك التي تتشعب مسائلها ، ويكثر الخلاف حولها - إذا انتهى من تحديد مدلولها أو بيان معناها فإنه يعرض لهذه

المسائل أو ما يتصل بها وفق تقسيم دقيق ، يطلق عليه فوائد أو أموراً مهمة أو مفيدة أو تنبيهات وتفريعات ، فقد قال مثلاً بعد أن أورد آراء بعض العلماء في معرفة الحديث الحسن ومناقشتها : وهذا تأصيل ذلك ، ونوضحه بتنبيهات وتفريعات .

وأحياناً يجمل القول في الموضوع الذي يتحدث عنه ، ثم يفسر ما أجمله في عدة مسائل ، كما فعل فيمن تقبل روايته ومن ترد ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا في عرض الموضوعات الأساسية .

وإذا كانت تلك التنبيهات أو الأمور المهمة تذكر بعد الحديث عن موضوع واحد فإن ابن الصلاح أورد بعض الأمور المهمة بعد أن تحدث عن عدة أنواع من علوم الحديث ، فقد قال عقب كلامه عن معرفة الحديث المعلل والمضطرب والموضوع والمقلوب : قد وفينا بما سبق الوعد بشرحه من الأنواع الضعيفة ، والحمد لله ، فلننبه الآن على أمور مهمة .

ولعله اعتبر هذه الأنواع في حكم النوع الواحد ، فهي لا تخرج عن نطاق الحديث الضعيف على اختلاف أسمائه .

رابعاً : تعد ظاهرة التفريعات والتنبيهات- وهي ليست مقصورة لدى ابن الصلاح على المقدمة[1] من أهم سمات المنهج ؛ لأنها في جوهرها لون من التحليل العلمي الذي يتوخى تجزئة المسائل حتى يتسنى دراستها على نحو دقيق ، وهي في الوقت نفسه آية من آيات الفكر المنظم ، والتصور الواضح للقضايا ، فلا تختلط أو تتداخل .

وكان ابن الصلاح في تحليله للمسائل سواء أكانت مقسمة على هيئة أمور مهمة ونحوها أو غير مقسمة يستعرض آراء العلماء مع مناقشتها والترجيح بينها ،

---

(١) أنظر ، أدب المفتي والمستفتي ص٣٢ .

في موضوعيته ، وإن كان يغلب عليه رفض الأحكام المطلقة ويميل إلى التفصيل والتنويع[1] فيها ، وهذا فرع عن التصور الواضح للقضايا .

وأحياناً يرفض الرأي دون تعليل مكتفياً بقوله : وفيما قاله اتساع غير مرضي ، أو وليس هذا بمرضى ، أو في بعض ما قاله مقال[2] .

وكان في بعض ما يذهب إليه من رأي يدعمه بالمشاهدة ، ففي الكلام عن آداب طالب الحديث ، وموقف الذين يكتمون ما يسمعون ، جاء . قلت : وقد رأينا نحن أقواماً منعوا السماع فما أفلحوا ولا أنجحوا ، ونسأل اللّٰه العافية[3] .

كذلك كان يرى أن بعض المسائل لا تدرك إلا بالتجربة ، فقد عرض في الفرع الثاني حول معرفة الحديث الحسن للأحاديث المحكوم بضعفها وإن رويت بأسانيد كثيرة من وجوه عديدة ، وأن هذه الأحاديث لا تعد من نوع الحسن إلا في حالات خاصة ، بيَّنها في إيجاز وقال : وهذه جملة تفاصيلها تدرك بالمباشرة والبحث[4] .

خامساً : ومن سمات المنهج في مقدمة ابن الصلاح الأخذ برأي الجمهور ، ومراعاة الاحتياط مع النفور من التشديد والتضييق .

---

(١) من ذلك مثلاً ما جاء عن الحديث المنكر ، فقد نقل عن «البرديجي» الحافظ أن الحديث المنكر هو الذي ينفرد به الرجل ، ولا يعرف متنه من غير روايته ، لا من الوجه الذي رواه منه ولا من وجه آخر ، ثم قال : فأطلق البرديجي ذلك ولم يفصل ، وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث ، والصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفاً في شرح الشاذ .

(٢) أنظر المقدمة ص٤٥٧ ، ٤٦٣ .

(٣) أنظر المقدمة ص٣٧١ .

(٤) أنظر المقدمة ص ٣٢٩ .

أما الأخذ برأي الجمهور فإن من العبارات التي يرددها ابن الصلاح نصاً أو مضموناً بعد أن يقرر رأياً : إنه الذي استقر عليه العمل ، وقال به أهل العلم من أهل الحديث[1] .

ومن المسائل التي أخذ فيها برأي الجمهور مسألة القراءة على الشيخ -وهي من أقسام الأخذ والتحمل ، قال : إذا قرأ القاريء على الشيخ قائلاً : أخبرك فلان ، أو قلت : أخبرنا فلان أو نحو ذلك ، والشيخ ساكت مصغ إليه ، فاهم لذلك غير منكر له ، فهذا كاف في ذلك . ثم ذكر أن أهل الظاهر يشترطون للأخذ بهذا اقرار الشيخ عند تمام السماع ، بأن يقول القاريء للشيخ : وهو كما قرأته عليك ؟ فيقول : نعم .

ولكن ابن الصلاح لا يرى ما يراه أهل الظاهر ، ويقول : والصحيح أن ذلك غير لازم ، وأن سكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحه بتصديق القاريء اكتفاء بالقرائن الظاهرة ، وهذا مذهب الجماهير من المحدثين والفقهاء وغيرهم[2] .

ومن تلك المسائل أيضاً ما يتعلق برواية الحديث ، وشرط أدائه ، وقد سبق القول فيها في النوع الرابع من القسم الثاني من الموضوعات الأساسية ، ففيها رجح رأي الجمهور ، لأنه يقوم على القصد والاعتدال .

ويلاحظ أن ابن الصلاح في أخذه برأي الجمهور لا يأخذ به لمجرد أن الجمهور ذهب إليه ، ولكن لأنه مع هذا تشهد دلائل لديه على صحته ، أو لأنه يتسم بالوسطية أو عدم الافراط والتفريط .

---

(١) أنظر المقدمة ص٢٦٣ .

(٢) المصدر السابق ص٢٥٤ .

ويؤثر ابن الصلاح في كثير من آرائه الأخذ بالأحوط ، فالنسخ المشهورة المشتملة على أحاديث باسناد واحد -كنسخة «همام بن منبه» عن أبي هريرة ، رواية عبدالرزاق عن معمر عنه- من العلماء من يكتفي بذكر الاسناد في أولها عند أول حديث منها ، أو في أول كل مجلس من مجالس سماعها ، ويدرج الباقي عليه ، ويقول في كل حديث بعده «وبالاسناد» أو «وبه» . ومن العلماء من يجدد ذكر الاسناد في أول كل حديث منها ، ويقول ابن الصلاح عن هؤلاء : ويوجد هذا في كثير من الأصول القديمة وذلك أحوط(١) .

وإذا خلّط العالم الثقة في آخر عمره فإن حديثه مقبول إذا كان قد أخذ عنه قبل الاختلاط ، وغير مقبول إذا أخذ بعده ، فإذا أشكل الأمر ، ولا يدري هل كان الأخذ قبل الاختلاط أو بعده ، فإن ابن الصلاح يذهب إلى عدم قبول الحديث ، وهو في هذا يأخذ بالاحتياط(٢) .

وابن الصلاح مع أخذه بالاحتياط كان يراعي التيسير وعدم التضييق ، وليس في هذا تعارض ؛ لأن مراعاة التيسير في جوهرها لون من الاحتياط ، فالاسراف في التشدد قد يؤدي إلى النفور والتفريط ، على حين أن الأخذ بالتيسير في حدود قواعد الشرع يحمل على الدوام في العمل ، وهو وإن جاء قليلاً خير من انقطاعه .

على أن مراعاة التيسير لدى ابن الصلاح مرتبطة بظروف عصره ، كما أن مراعاة الاحتياط كذلك ، ومن هذا ما جاء عن مقابلة الطالب كتابه بأصل سماعه وكتاب شيخه الذي يرويه عنه وإن كان إجازة وقد أشار ابن الصلاح إلى بعض الآراء في هذا ، منها أن المقابلة تصح إذا لم يكن بين الطالب وكتاب

(١) المصدر السابق ص٣٤٨ .

(٢) أنظر المقدمة ص٥٩٤ ، وجاء في ص٣٢٣ : ثم إن على كاتب التسميع التحري والاحتياط .

شيخه واسطة ، وأن الطالب يقابل بنفسه نسخته حرفاً حرفاً حتى يكون على يقين من مطابقتها له .

ويرى ابن الصلاح أنه إذا كان الغرض من المقابلة هو أن يكون كتاب الطالب مطابقاً لأصل سماعه وكتاب شيخه ، فإن هذا الغرض يتحقق سواء حصلت المقابلة بواسطة أو بغير واسطة . ويقول عن الرأي الأول بأنه مذهب متروك ، وهو من مذاهب أهل التشديد المرفوضة في أعصارنا[1] .

فرفضه لهذا الرأي لا يعني التساهل في المقابلة ، وإنما يعني أن في تطبيقه عسراً ، وأنه يتعذر الوفاء به في عصره .

ويتصل بهذا ما جاء عن الوجادة - وهي أخذ العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة ، كما يتصل به أيضاً ما جاء عن شروط من تقبل روايته ، فقد جنح ابن الصلاح فيهما إلى التيسير ، لأنه تعذر في زمنه كل ما اشترط فيمن تقبل روايته ، وأصبحت الوجادة هي الغالبة على المتأخرين ، فمنع الأخذ بها يؤدي إلى سد باب العمل بالمنقول ، وقد سبق في القسم الثاني من الموضوعات الأساسية الإشارة إلى هذا .

سادساً : وتأتي السمة الأخيرة في المنهج ، وهي أهم السمات ، فالعمل العلمي بدونها لا يعتد به ، ولا يعول عليه ، ولا يضيف إلى المعرفة الإنسانية جديداً نافعاً .

إنها الأمانة العلمية التي تعزو كل فضل لصاحبه ، فلا تغمط حقاً ، ولا تبخس قدراً .

وابن الصلاح في مقدمته كان عالماً أميناً ، عزا كل رأي أو نص إلى صاحبه واعترف بأنه في بعض الأحيان قد قلد غيره ، واقتفى أثره ، وهذا من أخص

(١) أنظر المصدر السابق ص٣١٠ - ٣١٢ .

صفات العالم الذي يحرص على أن يذكر انتفاعه بجهد من سبقه . وتتجلى سمة الأمانة العلمية لديه في مظاهر مختلفة أهمها ما يلي :

١ - من يقرأ المقدمة يلحظ أن الفعل «روى» يذكر أحياناً مبنياً للمعلوم ، وأحياناً أخرى مبنياً للمجهول ، وهو في الحالة الأولى يدل على أن الرواية متصلة السند بالراوي ، فإن لم تكن متصلة جاء الفعل مبنياً للمجهول[١] ، وهذا من دقة الأمانة في النقل .

٢ - كان ابن الصلاح يفرق بين ما ينقله بنفسه من المصادر ، وما يرويه عن غيره منها ، فإذا رجع إلى مصدر وأخذ منه فإنه كان يعبر عن هذا بـ«قال فلان ، أو وجدت في كتابه» .

وإذا كان لم يرجع إلى الكتاب مباشرة ، ونقل عمن رجع إليه فإنه كان يعبر عن هذا بنحو قوله : وأخبرني بعض أشياخنا ، أو فيما نروي عن فلان .

في الحديث عن الإجازة للطفل الصغير الذي لا يصح سماعه ، نقل عن البغدادي نصاً وعلق عليه ، هكذا : قال الخطيب : سألت القاضي أبا الطيب الطبري عن الإجازة للطفل الصغير هل يعتبر في صحتها سنه أو تمييزه كما يعتبر ذلك في صحة سماعه فقال : لا يعتبر ذلك[٢] . إلخ .

وفي موضوع التائب من الكذب في حديث الناس وغيره ، ومتى تقبل روايته قال : وأطلق الإمام أبو بكر الصيرفي الشافعي فيما وجدت له في شرحه لرسالة الشافعي ، فقال : كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر[٣] . إلخ .

---

(١) أنظر المقدمة ص١٧٣ هامش ١ .
(٢) المصدر السابق ص٢٧٢ ، وأنظر الكفاية ص٤٦٦ .
(٣) أنظر المقدمة ص٢٣١ .

وجاء في السماع من لفظ الشيخ : وفيما نرويه عن القاضي عياض بن موسى السبتي أحد المتأخرين المطلعين قوله : لا خلاف أنه يجوز في هذا أن يقول السامع منه : حدثنا وأخبرنا وأنبأنا[1] . إلخ .

وتحدث عن إجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله أصلاً بعد ليرويه المجاز له إذا تحمله المجيز بعد ذلك فقال : أخبرني من أخبر عن القاضي عياض بن موسى من فضلاء وقته بالمغرب ، قال : هذا لم أر من تكلم عليه من المشايخ ، ورأيت بعض المتأخرين والعصريين يصنعونه[2] . إلخ .

وعن عدم تغيير الأصل وتركه على ما هو عليه مع التضبيب عليه وبيان وجه الصواب خارجاً في الحاشية قال : وأخبرني بعض أشياخنا عمن أخبره عن القاضي الحافظ عياض بما معناه واختصاره أن الذي استمر عليه عمل أكثر الأشياخ أن ينقلوا الرواية كما وصلت إليهم ولا يغيروها في كتبهم[3] . إلخ .

وفي هذا الموضوع لخص كما أشار نحو صفحتين من الإلماع نقلاً عن بعض شيوخه كما ذكر ، وإن غلب على تلخيصه استعمال ألفاظ القاضي عياض .

٣ - وإذا عول ابن الصلاح على مصدر فنقل منه الموضوع كاملاً ذكر هذا مبيناً ما أضافه ، أو مكتفياً بما نقله .

ففي موضوع الألفاظ المستعملة في الجرح والتعديل قال : وقد رتبها أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي . في كتابه في (الجرح والتعديل) فأجاد وأحسن . ونحن نرتبها كذلك ونورد ما ذكره ، ونضيف إليه ما بلغنا في

---

(١) المصدر السابق ص٢٤٥ ، وأنظر الالماع للقاضي عياض ت السيد صقر ص٦٩ .
(٢) أنظر المقدمة ص٢٧٣ ، وأنظر الالماع ص١٠٦ ،
(٣) المصدر السابق ص٣٣٩ ، وأنظر الالماع ص١٨٥-١٨٨ .

ذلك عن غيره[1] .

وجاء في ختام النوع الثالث والخمسين من المقدمة وهو الخاص بمعرفة المؤتلف والمختلف من الأسماء والأنساب : هذه جملة لو رحل الطالب فيها لكانت رحلة رابحة إن شاء اللّه تعالى . ويحق على الحديثي إيداعها في سويداء قلبه ، وفي بعضها من خوف الانتقاض ما تقدم في الأسماء المفردة ، وأنا في بعضها مقلد، كتاب القاضي عياض ومعتصم باللّه فيه وفي جميع أمري[2] .

وابن الصلاح في هذا النص لا يقصد كتاب الألماع ، فهذا الكتاب يكاد يقصر موضوعه على طرق التحمل والأداء ، ولعله يريد بما أشار إليه كتاب ترتيب المدارك ، فقد تناول فيه القاضي عياض مشاهير الرواة عن الإمام مالك وحملة الفقه والعلم عنه .

٤ - وكان إذا أورد إسم كتاب دون أن يطلع عليه بين ذلك ففي صدر النوع السابع والأربعين ، وهو الذي يتناول من لم يرو عنه إلا راو واحد من الصحابة والتابعين فمن بعدهم قال : ولمسلم فيه كتاب لم أره .

٥ - ولم تكن مصادر ابن الصلاح كتباً نقل عنها مباشرة أو بالواسطة فحسب ، وإنما كانت أيضاً لقاءات علمية ، ففي رحلاته كان يسجل ما يسمعه ، وينتفع به فيما يكتبه ، ومن ذلك ما جاء في المقدمة عن الحديث الذي له اسنادات وما يكتب عند الانتقال من اسناد إلى اسناد ، هل يكتب ما صورته «ح» أو يكتب «صح» قال : وحكى لي بعض من جمعتني وإياه الرحلة بخراسان عمن وصفه بالفضل من الأصبهانيين أنها حاء مهملة من

(١) المصدر السابق ص٢٣٧ .
(٢) المصدر السابق ص٥٥١ .

التحـويل ، ثم قال : وذاكرت فيها بعض أهل العلم من أهل المغرب وحكيت له عن بعض من لقيت من أهل الحديث أنها حاء مهملة ، فقال لي : أهل المغرب وما عرفت بينهم اختلافاً يجعلونها حاء مهملة ويقول أحدهم إذا وصل إليها : الحديث ، وذكر لي أنه سمع بعض البغداديين يذكر أيضاً أنها حاء مهملة .

وسألت أنا الحافظ الرحال «أبا محمد بن عبدالقادر بن عبداللّه الرهاوي رحمه اللّه عنها فذكر أنها حاء من حائل أي تحول بين اسنادين[1] . فهو في هذا الموضوع يسجل ما حكى له في رحلته بخراسان ، ولا يكتفي به فيحاول أن يستزيد ، فيذاكر من لقيه من المغاربة ليعرف ما لديهم ، ثم يستوثق من كل ما سمـع فيسأل أحد الحفاظ الذين عرفوا بالرحلة في سبيل العلم ، ويعقب باختيار ما يراه أرجح فيقول : واختار أنا - واللّه الموفق - أن يقول القاريء عند الانتهاء إليها «حا» ويمر ، فإنه أحوط الوجوه وأعدلها[2] .

٦ - ومن شواهد أمانة ابن الصلاح العلمية أنه كان إذا تناول موضوعـا يصعب استقراء جزئياته وحصر كل مسائله فإنه لا يرى غضاضة في الاعتراف بهذا مؤكـداً أن الاستقـراء الكـامـل لا يسلم من الخـطأ ، يقول عن معرفة المفردات الآحاد من أسماء الصحابة ورواة الحديث والعلماء وألقابهم وكناهم : هذا نوع مليح عزيز يوجد في كتب الحفاظ المصنفة في الرجال مجمـوعاً مفرقاً في أواخر أبوابها ، وأفرد أيضاً بالتصنيف ، ثم يقول : وألحق أن هذا فن يصعب الحكم فيه ، والحاكم فيه على خطر من الخطأ والانتقاض فإنه حصر في باب واسع شديد الانتشار[3] .

---

(١) انظر المقدمة ص٣٢١ .

(٢) المصدر السابق ص٣٢٢ .

(٣) المصدر السابق ص٥٠١ .

تلك أهم مظاهـر الأمانة العلمية في المقدمة ، وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن ابن الصلاح في نقله كان يلتزم النص غالباً ، وإلى أنه في بعض الأحيان كان يأخذ من النص ما يراه كافياً في مضمونه ، وإلى أنه أيضاً كان ينقل عن غيره دون أن يصرح باسمه ، وبخاصة من كتاب الالماع ، وهذا لا يقدح في أمانته ؛ لأن نقله عن هذا الكتاب جاء كما رأينا من النصوص التي عزاها إليه بالواسطة ؛ ولأن كثرة النقول في المقدمة ، وكذلك كثرة المصادر التي رجع إليها ابن الصلاح كانت تحول دون العزو الكامل لكل نص ، أو التصريح باسم كل عالم نقـل عنـه ، وصفحـات المقدمة كلها تشهد للرجل بأمانته وتقديره لشيوخه ، فما تكاد تخلو صفحة من ذكر كتاب أو علم له فضل عليه ، وأثر واضح في مقدمته .

وبعد الحديث في المنهج وسماته العامة ينبغي اجمال القول في نقطتين :

الأولى : العلاقة بين منهج المقدمة ، ومناهج كتب علوم الحديث السابقة عليها .

الثانية : ما وجه إلى منهج المقدمة من مآخذ .

وسأقتصر في الحديث على النقطة الأولى على ثلاثة كتب هي : معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري ، والكفاية للبغدادي ، والالماع للقاضي عياض ، فهي تعد أهم مصادر المقدمة بل إن الإمام ابن كثير في مقدمة الباعث الحثيث ذهب إلى أن ابن الصلاح تبع الحاكم في كتابه .

وهـذه الكتب الثـلاثـة على ما بينهـا من تفـاوت في المنهـج من حيث الموضوعات وأسلوب عرضها يجمع بينها طغيان جانب الرواية عليها ، فهي تضم قدراً هائلاً من المرويات تتضاءل إلى جانبه النظرة التحليلية النقدية ، وإن

كان القاضي عياض في أهم موضوع تناوله في كتابه ، أو في موضوع كتابه الأساسي ، وهو أصول الرواية وما يتصل بها يهتم أكثر باختلاف الآراء ومناقشتها ، وفي غير هذا لا يختلف اختلافاً ذا بال عن الحاكم والبغدادي .

لقد قسم الحاكم كتابه اثنين وخمسين نوعاً ، وفي كل نوع يسرد كثيراً من الآثار والأخبار ويعلق عليها أو يقدم لها أحياناً في عبارة موجزة ، دون أن يتناول آراء العلماء بالمناقشة والمراجعة ، فضلاً عن أن ترتيب الأنواع لديه جاء دون تبويب موضوعي .

أما الكفاية فإنها ليست في كل علوم الحديث ، وإنما تدور مباحثها حول طرق التحمل والأداء ، وما يتصل بذلك من الجرح والتعديل والتدليس والإرسال وتعارض الأخبار .

ويبلغ حجم الكفاية نحو ستمائة صفحة ، وقسمها الخطيب ثلاثة عشر جزءاً وفي كل جزء عدة أبواب وفصول ، ولكن القضايا في هذا الكتاب متداخلة إلى حد ما ، وتكثر فيه النقول والمرويات ، وتقل المناقشات والتعليقات .

وكتاب الألماع وإن اتفق في موضوعه مع الكفاية تقريباً يختلف عنه من حيث الحجم ، فهو يبلغ نحو ثلثه ، واهتم ببعض القضايا التي لم يهتم بها الخطيب ، وبخاصة ما يتعلق بالتقييد بالكتابة والمقابلة والضبط وكل ما يتصل بالتخريج والإلحاق والتصحيح والتمريض .

والقاضي عياض كالحاكم والبغدادي يكثر من الروايات والنصوص ولا سيما الشعرية ، وقد أخطأ فذكر بعض الأحاديث الموضوعة[1]، وهو يتفق معهما بوجه من الوجوه في الإقلال من التحليل والمناقشة والترجيح .

---

(١) أنظر مقدمة تحقيق كتاب الالماع للأستاذ السيد أحمد صقر ص٢٤ ، ٢٥ .

ويبدو من هذا أن ابن الصلاح يختلف مع كل من الخطيب والقاضي عياض من حيث القضايا التي درسها ، فضلاً عن أن أخذه عن كتاب الألماع لم يكن مباشرة ، وهو وإن اتفق مع الحاكم في طائفة من العلوم اختلف معه في دراسة أنواع لم يتطرق إليها الحاكم ، وترك بعض ما تكلم فيه ، وبخاصة فقه الحديث الذي اهتم به الحاكم ، وعقد له فصلاً مطولاً نسبياً ، على حين أن صاحب المقدمة أهمله ولم يتحدث عنه ، مع أنه كان حقيقاً بالدرس العلمي الفاحص ، فليس ابن الصلاح من ثم تابعاً للحاكم كما قال ابن كثير .

ويختلف ابن الصلاح عن العلماء الثلاثة منهجياً من حيث دقة التقسيمات والتفريعات ، والمناقشة التحليلية للآراء والترجيح بينها ، والاكتفاء من النصوص والمرويات بما يحقق الغاية ، وعدم التكرار أو التداخل في القضايا والحرص على تقديم كل أنواع علوم الحديث في عبارة موجزة جامعة ، وفق ترتيب أشرت إليه ، وإن كان لبعض العلماء وجهة نظر فيه .

وجملة القول أن ابن الصلاح كان في مقدمته صاحب منهج علمي انفرد به ، واستطاع من خلاله أن يقدم قواعد وأصول الرواية محررة شاملة ، وأن يضفي عليها لمسات خاصة من اجتهاداته وآرائه ، وهذا لا ينفي انتفاعه بما قدم الذين كتبوا من قبله ، بيد أنه الانتفاع الذي لا يحمل معنى التبعية ، والتقليد وعدم التجديد .

وأما النقطة الثانية وهي خاصةبما وجه إلى المقدمة من مآخذ فيعنيني هنا الإشارة إلى ما أخذه كل من الإمامين : ابن حجر والسيوطي عليها .

وابن حجر يرى أن ابن الصلاح لم يرتب أنواع المقدمة على الوضع المناسب ، ويعلل لهذا بأنه لم يرتبها في ذهنه قبل إملائها ، وكأنه يقول إن هذا الإمام كان يملي كتابه وفق ما يسنح له من أفكار دون أن تكون لديه خطة

منهجية يسير عليها ، ولكنه يستدرك فيؤكد أن كل نوع مهذب في موقعه ومنقح في موضعه[1] .

وقد اتضح من الحديث عن موضوعات المقدمة أن بين أنواعها تناسباً من حيث الذكر ، وإن لم يطرد في بعضها ، فحكم ابن حجر عليها من حيث الترتيب ليس حكماً مطلقاً ، ولعل لابن الصلاح وجهة نظر خاصة لم يفصح عنها في وضع بعض أنواع المقدمة في غير موضعها .

ويذهب السيوطي في تفسير كلمة ابن حجر مذهباً آخر ، فهو يرى أن ابن الصلاح لم يرتب مقدمته على الوضع المناسب ، فلم يذكر ما يتعلق بالمتن وحده ، وما يتعلق بالسند وحده ، وما يختص بصفاة الرواه وحده[2] .

وكلام السيوطي ليس مسلماً له فابن الصلاح لم يخلط بين المسائل كما ظهر ذلك من الحديث في المنهج والموضوعات ، كما أن السيوطي لم يبين كيف وقع هذا الخلط بين المسائل ، فلم يذكر نوعاً من الأنواع جُمع فيه بين السند والمتن ، أو اشتمل على صفات الرواة وطرق التحمل ، فنقده إذن نقد غير مفسر ، يأخذ حكم الجرح غير المفسر ، فلا يعتد به .

وذهب السيوطي أيضاً إلى أن ابن الصلاح أهمل بعض الموضوعات ، وذكر أحكام أنواع في ضمن نوع واحد مع إمكان إفرادها بالذكر ، كذكره في نوع المعضل أحكام المعلق والمعنعن ، وذكر الغريب والعزيز والمشهور والمتواتر في نوع واحد .

أما أن ابن الصلاح أهمل بعض الموضوعات كالحديث القوي والجيد والمجوّد والصالح فإنه ذكر في مقدمة كتابه أن الأنواع التي درسها يمكن أن

---

(١) أنظر مقدمة نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر .

(٢) أنظر مقدمة تدريب الراوي ص٥٣ . تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف .

تتنوع إلى مالا يحصى ، وأن أحوال الرواة يمكن أن تفرد كل حالة فيها بالذكر فإذا هي نوع على حاله ، ولكن الأخذ بهذا نصب في غير أرب على حد قوله ، وهـذا يعني أنه اقتصر على المهم الأساسي ، ولم يهتم بالتفريعات التي لا جدوى منها ، فهو من ثم كان على بينة بما ينبغي أن يتحدث عنه ، ومالا يراه جديراً بالذكر والدرس .

وإذا كان قد جمـع بين حكم نوعين في نوع واحـد كجمعه بين أحكام المعلق والمعنعن في نوع المعضل فإن ابن الصلاح في هذا تحدث أولاً عن المعضـل ، ثم فرع بعض التفريعات ، وتناول فيها الحديث المعنعن الذي عده بعض الناس من قبيل المرسل والمنقطع ، وإن كان لديه من قبيل المتصل .

ولأن المعضـل من قبيل المنقطع ، وبعض الناس يعد المعنعن منقطعاً كانت إشـارة ابن الصـلاح في بعض التفـريعـات كما فعل بالنسبة للحديث المعنعن ؛ لعلاقة تحقق معنى الانقطاع صورة في ذلك الحديث .

وذكر السيوطي أن ابن الصلاح جمع أربعة أحاديث هي الغريب والعزيز والمشهور والمتواتر في نوع واحد ، وهذا غير صحيح ، فلم يجمع ابن الصلاح كل هذه الأحاديث في نوع واحد ، فقد تحدث في النوع الثلاثين عن المشهور من الحديث ، وفي تقسيمات هذا الحديث أومأ إلى المشهور المتواتر الذي يذكـره أهل الفقه وأصوله ، وأهل الحديث لا يذكرونه إلا بإسمه الخاص به وتـطرق من هذا إلى تعريف المتواتر لدى المحدثين ، فذكر التواتر هنا جاء استطراداً ، وإشارة مجملة .

وخص ابن الصلاح النوع الحادي والثلاثين لمعرفة الغريب والعزيز من الحديث ، والقاريء لهذا النوع يجد الكلام كله منصباً على الحديث الغريب وأقسامه ، ولم يرد للحديث العزيز ذكر إلا في النص الذي أورده ابن الصلاح

في مستهل كلامه في هذا النوع ، وهو ما روى عن «أبي عبده بن منده الحافظ الأصبهاني «أنه قال : الغريب من الحديث كحديث الزهري وقتادة وأشباههما من الأئمة ممن يجمع حديثهم : إذا انفرد الرجل عنهم بالحديث يسمى غريباً ، فإذا روي عنهم رجلان وثلاثة واشتركوا في حديث يسمى عزيزاً ، فإذا روى الجماعة عنهم حديثاً سمى مشهوراً . فهذا النص ذكر فيه الحديث العزيز وكذلك المشهور ، وقد اقتضى هذا رواية النص كاملاً ، ومن ثم لم يعرض لهما ابن الصلاح بالدرس والبحث وإنما كان الكلام كله خاصاً بالحديث الغريب .

فكيف جاز للسيوطي أن يتهم صاحب المقدمة بأنه جمع أربعة أحاديث في نوع واحد ، والأمر على خلاف ذلك كما بينت آنفاً ؟ .

ومهما يكن الأمر فإن مثل هذه المآخذ تمثل اختلاف وجهات نظر في قضية تحتمل هذا الاختلاف ، وقد بان من عرضها أنها لا تعد جوهرية وبعضها مبالغ فيه ، ومن ثم لا تطعن في تفرد ابن الصلاح بمنهجه في المقدمة ، وأن هذا المنهج يعكس الفقه الوافي بالموضوع ، والتصور الدقيق للمسائل .

رابعاً : شخصية ابن الصلاح العلمية من خلال المقدمة :

وردت الإشارة أكثر من مرة فيما سبق إلى أن ابن الصلاح كانت له شخصيته العلمية الفذة بالنسبة لعصره ، وأنه كان يتمتع بطاقة فكرية أهلته للإمامة في علوم متعددة ، وإن طغت إمامته في الحديث على سائر ما نبغُ فيه من علوم .

كذلك وردت الإشارة إلى أن المقدمة من بين كل مؤلفاته تعبر أو في تعبير عن شخصيته العلمية الموسوعية ، فهي تشهد للرجل بإحاطته بالتراث الحديثي في شرق العالم الإسلامي وغر به قبل عصره إحاطة الخبير به ، يدل على ذلك نظراته النقدية الدقيقة للمؤلفات والآراء ، ومناقشاته الموضوعية للعلماء

والترجيح بينهم ، واجتهاداته الخاصة التي تمثل إمامته في ذلك التراث ، كما تعكس لمحات من توقد ذكائه وألمعيته ، فقد رد على من ذهب إلى أن الخط يشبه الخط قائلاً : والظاهر أن خط الإنسان لا يشتبه بغيره ، ولا يقع فيه الباس[1] .

وهذه النظرة إلى العلاقة بين الخط وصاحبه تعد خطوة متقدمة لما آل إليه أمر التعويل على الخط في تحقيق الشخصية وأدلة الإثبات .

كذلك تشهد المقدمة لابن الصلاح بأنه فقيه وأصولي ومفسر وأديب ولغوي ومؤرخ ، وأنه صاحب أسلوب يجمع بين دقة الصياغة وجمالها ، وسلامة الفكرة وقوتها ، فلا يطغي الشكل على المضمون ، ولا يقدم المضمون في عبارة ركيكة ، أو صياغة سقيمة ، فأسلوب ابن الصلاح في كتابه أسلوب علمي متخصص ، ولكنه رقراق لا يعرف التكلف ، والأفكار فيه واضحة لا تعرف الغموض أو الاضطراب .

ولا مجال لتناول كل ما ورد في المقدمة ، ودل دلالة صريحة على شخصية ابن الصلاح العلمية ، تلك الشخصية التي اتسمت بالتحري والدقة والأمانة والاستقلالية والموضوعية ، ويكفي دلالة على استقلالية شخصية ابن الصلاح العلمية أن أذكر أنه خالف الحاكم في بعض ما جاء في كتابه «معرفة علوم[2] الحديث» ، وأنه قال عنه في المستدرك : وهو واسع الخطو في شرط الصحيح متساهل في القضاء به ، فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول : ما حكم بصحته ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن ، يحتج به ويعمل به ، إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه .

---

(١) أنظر المقدمة ص٢٨٨ .

(٢) المصدر السابق ص١٢٦، ١٢٧، ٤٤٥ .

ويقاربه في حكمه صحيح أبي حاتم بن حيان البستي(١) .

وقد خطأ الإمام ابن حزم في رده بعض ما أخرجه البخاري ، وناقش الإمام مسلماً في بعض قضايا خطبة صحيحه ، وعارض الخطيب في أكثر من رأي ، وانتقد ابن عبد البر فيما أورده في كتاب الاستيعاب مما شجر بين الصحابة ، وأنه نقل عن الاخباريين لا المحدثين ، وأولئك يغلب عليهم التخليط فيما يروونه(٢) .

وأخذ على الإمام البغوي في المصابيح أنه لجأ إلى اصطلاح لا يعرف في تقسيم الأحاديث ، وقال عن كتاب مختلف الحديث لابن قتيبة : وكتاب مختلف الحديث لابن قتيبة في هذا المعنى إن يكن قد أحسن فيه من وجه ، فقد أساء في أشياء منه قصر باعه فيها ، وأتى بما غيره أولى وأقوى(٣) . إلى غير ذلك من الآراء النقدية الكثيرة التي لامراء في دلالتها على الإحاطة بكتب السنة وعلومها ، وعلى العقلية العلمية المستقلة التي كانت تسلك في الحجاج والنقاش أدب العلماء في الأنصاف والتواضع ، والثناء على شيوخه وإن خالفهم .

وإذا كان لا مجال لتفصيل القول في كل ما اشتملت عليه المقدمة من قضايا ومسائل كان فيها ابن الصلاح صاحب رأي ومنهج واجتهاد فإن هناك قضية تحتاج إلى الحديث عنها بشيء من التفصيل ؛ لأن بعض القدماء والمُحَدَثين حملوا عليه بسببها ، وهي ما جاء في الفائدة الثانية من النوع الأول وهو معرفة الصحيح من الحديث ، قال : إذا وجدنا فيما يروي من أجزاء الحديث وغيرها حديثاً صحيح الإسناد ، ولم نجده في أحد الصحيحين ولا

(١) أنظر المقدمة ص٩٣ .
(٢) المصدر السابق ص١٦٠ ، ١٥٧ ، ١٢٦ ، ٤٢٢ .
(٣) المصدر السابق ص١١٠ ، ٤١٥ .

منصوصاً على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة فإنا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته ، فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد ؛ لأنه ما من اسناد من ذلك إلا وتجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه ، عَرِيّاً عما يشترط في الصحيح من الحفظ والاتقان فآل الأمر إذاً في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف وصار معظم المقصود بما يتداول من أسانيد خارجاً عن ذلك ، ابقاء سلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة[1] .

هذا النص يمكن أن يؤخذ منه ما يلي :

أولاً : إن ابن الصلاح لميله للاحتياط وقف ذلك الموقف من الأحاديث التي صح إسنادها ، ولكن لم ترد في الصحيحين أو لم ينص عليها في المصنفات الحديثية المعتبرة ، وعبارته «ولا نتجاسر على الجزم بصحته» توحي بذلك ، فهو لا ينفي الصحة ، وإنما ينفي القطع بها ، وذلك لأن الأسانيد يعتمد فيهاعلى ما في الكتب دون مراعاة الضبط والحفظ والاتقان .

ثانياً : إن ابن الصلاح لم يطلق حكمه لينسحب على كل زمان ومكان ، فقد أومأ إلى أن تعذر الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد خاص بعصره ، وكأنه أراد بما صدر منه تلاميذه أو الجيل الذي عاصره ، فهذا الجيل كما تحدث عنه في خطبة كتابه : «شِرْذمة قليلة العَدد ضعيفة العُدد ، لا تُعني على الأغلب في تحمله [أي الحديث] بأكثر من سماعه غُفلاً ، ولا تَتَعَنّى في تقييده بأكثر من كتابته عُطلاً ، مُطرَّ حين علومه التي بها جلّ قدره ، مباعدين

(١) المصدر السابق ص٨٧ - ٨٩

معارفه التي بها فخم أمره .

وطوعاً لهذا لا يكون ابن الصلاح قد أنكر أن عالماً متمكناً من السنة وعلومها يستطيع أن يجزم بالحكم بالصحة باعتبار الأسانيد وغيرها ولكنه حذر في عصره من التعويل على الأسانيد وحدها ، فحكمه من ثم مرتبط بعلة الضعف العلمي التي عرفها ذلك العصر ، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، فضلاً عن أن هذا الحكم تهيمن عليه نزعة الاحتياط التي سادت آراء ومؤلفات ابن الصلاح .

وإذا كان ما صدر عن ابن الصلاح يمكن تأويله على ذلك النحو الذي أولته به ، فلماذا حمل عليه النووي وابن حجر والعراقي والسيوطي وغيرهم ؟

لعل هؤلاء لم يأخذوا في الاعتبار أن كلام ابن الصلاح ليس حكماً مطلقاً ، وأنه صدى لظروف عصره العلمية ، وربما فهموا من هذا الكلام أنه يصدق عليهم ، فهم قريبو العهد بهذا العصر ، ومنهم من ذهب إلى أنه مجتهد مطلق كالسيوطي ، فهم أهل للنظر والتفتيش والحكم على الأحاديث فإذا وافقوه على ما قال كان ذلك حكماً منهم على أنفسهم بعدم الأهلية للاجتهاد ، ولهذا كان ردهم على ابن الصلاح لوناً من الدفاع عن منزلتهم العلمية ، وتأكيد أهليتهم لدراسة السنة ، وبيان الصحيح وغير الصحيح منها .

وقد ذهب الشيخ أحمد شاكر -رحمه اللّه- في تعليقاته على الباعث الحثيث إلى أن ابن الصلاح ذهب إلى ما ذهب إليه بناء على القول بمنع الاجتهاد بعد الأئمة ، فكما حظروا الاجتهاد في الفقه أراد ابن الصلاح أن يمنع الاجتهاد في الحديث ، وهيهات ، فالقول بمنع الاجتهاد باطل ، لا برهان عليه من كتاب ولا سنة ، ولا تجد له شبه دليل[1] .

---

(١) أنظر الباعث الحثيث ص٢٩ . هامش .

وهذا غير مسلم ، فابن الصلاح لم يرد منع الاجتهاد في الحديث ، فقد اجتهد هو في بعض علومه ، وهو لم يمنع أن يجتهد عالم تحققت فيه شروط الاجتهاد ، ولكنه كما بينت راعي ما كان في عصره ، وأراد أن يحتاط ، فمنع أن يخوض في الحكم على الأحاديث من ليس خبيراًبعلومها .

إن ابن الصلاح لم يكن بعقليته العلمية التي تحترم الرأي لذاته لا لقائله ، والتي حاورت العلماء ، وأخذت من أقوالهم وردت عليهم ليقضي بعدم أهلية عالم ثبت على النظر في أسانيد الأحاديث ومتونها والحكم عليها ،وإنما حرص الرجل بما قاله على أن يقطع الطريق على كثير من معاصريه الذين لا دراية لهم بالحـديث وعلومه ، وقد يتطفلون فيقحمون أنفسهم فيما لا معرفة لهم به ، فيفسدون على الأمة دينها ، ويسيئون إلى السنة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً .

خامساً : جهود العلماء في خدمة المقدمة :

لم يرزق كتاب من كتب علوم الحديث من حيث العناية به ، والكتابة عنه كما رزقت مقدمة ابن الصلاح ، فهذا الكتاب دون سواه من الكتب في موضوعه -فيمـا أعلم- حظي باهتمـام بالـغ من العلمـاء فشرحوه ونظموه ولخصوه ، وانتصروا له ، واستدركوا عليه ، حتى ذهب ابن حجر إلى أنه لا يحصى[١] عدد هؤلاء الذين توفروا على المقدمة شرحاً ونظماً. . . ألخ .

ولكن الملاحظ أن أمراً من هذه الأمور التي خدم بها العلماء المقدمة لم يفرد بتأليف خالص له ، فقد كان النظم يشتمل على بعض الاستدراكات ، أو الانتصارات أو المعارضات ، كما كان الشرح أو التلخيص كذلك ، ومن ثم لا

---

(١) أنظر مقدمة نزهة النظر .

تخرج جهود العلماء -بوجه عام- في هذا الموضوع عن ثلاثة مجالات رئيسة هي :

١ - النظم .

٢ - الشرح .

٣ - التلخيص .

أما الذين نظموا المقدمة فيذكر على رأسهم عالمان هما :

١ - قاضي القضاة شهاب الدين الخويي .

٢ - الشيخ زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر العراقي (ت: ٨٠٦هـ) .

وقد سبق في الحديث عن شهرة كتاب ابن الصلاح باسم المقدمة الإشارة إلى أن ما نظمه قاضي القضاة يعد أقدم أرجوزة للمقدمة ، وقد قال فيها :

وبعد حمد اللَّه والثناء ... على الرسول خاتم الأنبياء
فإن أنواع علوم السنن ... أجدر ما به المرء عُنى
وخير ما صنف فيها واشتهر ... كتاب شيخنا الإمام المعتبر
وهو الذي بابن الصلاح يعرف ... فليس من مثله مصنف[(١)]

أما الشيخ العراقي فقد نظم المقدمة في ألفية اشتهرت بألفية العراقي ، وجعل عنوانها «نظم الدرر في علم الأثر» وقال في خطبتها :

نظمتها تبصرة للمبتدي ... تذكرة للمنتهي والمسند
لخصت فيها ابن الصلاح أجمعه ... وزدتها علماً تراه موضعه
فحيث جاء الفعل والضمير ... لواحد ومن له مستور
كقال أو أطلقت لفظه لشيخ ما ... أريد إلا ابن الصلاح مبهما[(٢)]

(١) أنظر تقديم الدكتورة عائشة عبدالرحمن للمقدمة ص٢٣ .

(٢) شرح ألفية العراقي جـ١ ص٨-١٠ . ط دار الكتب العلمية - بيروت .

وقد شرح العراقي ألفيته شرحين : كبيراً ولم يكمله ، وصغيراً أكمله ، وهو مطبوع متداول .

وشرح هذه الألفية عدد من العلماء غير ناظمها منهم أبو الفداء إسماعيل ابن إبراهيم بن جماعة الكناني (ت : ٨٦١هـ) وزين الدين أبو محمد الحيضري الدمشقي (ت : ٨٩٤هـ) وجلال الدين السيوطي (ت : ٩١١هـ) والقاضي زكريا ابن محمد الأنصاري (ت : ٩٢٦هـ) والشيخ إبراهيم بن محمد الحلبي (ت : ٩٥٥هـ) وغيرهم [(١)].

وشرح المقدمة كثير من العلماء منهم عز الدين ابن جماعة (ت : ٧٦٧هـ) في كتابه «الجواهر الصحاح في شرح علوم الحديث لابن الصلاح» ، وشيخ العلماء سراج الدين ابن الملقن (ت : ٨٠٦هـ) في كتابه «المقنع في علوم الحديث» ، وشيخ الإسلام سراج الدين البلقيني (ت : ٨٠٥هـ) في كتابه : «محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح» ، والشيخ زين الدين عبدالرحيم العراقي صاحب الألفية في كتابه «التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح»[(٢)] .

وأما الذين لخصوا المقدمة فمنهم الإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت : ٦٧٦هـ) في كتابه : «التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير» وقد شرحه السيوطي في كتابه تدريب الراوي ، ومنهم قاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم ابن سعد الله بن جماعة (ت : ٧٣٣هـ) في كتابه : مختصر مقدمة ابن الصلاح في معرفة أنواع علوم الحديث» ، ومنهم الحافظ عماد الدين بن إسماعيل بن كثير (ت : ٧٧٤هـ) في كتابه «الباعث الحثيث» .

---

(١) أنظر التصدير الذي كتبه الشيخ محمد بن الحسين العراقي الحسيني لطبع شرح ألفية العراقي ص٢٧ .

(٢) أنظر تقديم الدكتورة عائشة عبدالرحمن ، المصدر السابق ص٣٥ .

وإذا كان ما أشرت إليه من هذه الجهود يخص مشرق العالم الإسلامي فإن مكانة الكتاب وشهرته امتدت إلى افريقية والمغرب في عصر مبكر فاحتفى به العلماء ، واستطاع أن يجد مكانه إلى جانب مصنفات المغاربة في الفقه المالكي ، وتناقله الرواة بالتلقي والسماع والقراءة والإجازة(١) .

وإذا كانت الشروح والمنظومات والتلخيصات لا تخلو من معارضات واستدراكات فإلى أي حد بلغت هذه الاستدراكات ، هل تعد جوهرية أو أنها لا تعدو أن تكون وجهات نظر في قضايا ظنية ؟

إن أغلب هذه الاستدراكات وجهات نظر في قضايا ظنية ، أو اضافات تدخل في باب التزيد أكثر ما تدخل في باب الإكمال ، ولكن في أحيان قليلة تكون الاستدراكات علمية تصحح خطأ ، أو تضيف جديداً ، وقد يخطيء بعض المتعقبين فيما يستدركون .

ومن أمثلة القضايا التي اختلفت فيها وجهات النظر ، واستدركها العلماء على ابن الصلاح الحكم على الأحاديث بمجرد اعتبار الأسانيد، وقد عرضت لها من قبل .

ومن هذه القضايا أيضاً ما يتعلق بألفاظ التجريح ، فقد جعلها ابن الصلاح أربع مراتب ، على حين ذهب العراقي في شرح ألفيته إلى أنها خمس(٢) .

ولأن ابن الصلاح كان يجنح إلى الايجاز اكتفى ببعض الروايات والنصوص في الموضوع الذي يدرسه ، وكان بعض المتعقبين يرجع إلى المصدر الذي نقل منه ابن الصلاح ويذكر من الروايات ما لم ينقلها ، كما فعل البلقيني في محاسن الاصطلاح أحياناً ، وهذا لون من التزيد .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) أنظر شرح ألفية العراقي جـ٢ ص١٠-١٣ .

وقد استدرك البلقيني في المحاسن خمسة أنواع من علوم الحديث رأى أن ابن الصلاح أهملها ، وهي : رواية الصحابة بعضهم عن بعض ، ورواية التابعين بعضهم عن بعض ، ومعرفة من اشترك في رجال الاسناد في فقه أو بلد أو إقليم أو نحو ذلك ، ومعرفة أسباب الحديث ، والتاريخ المتعلق بالمتون .

والموضوعان الأولان وهما رواية الصحابة بعضهم عن بعض ، ورواية التابعين بعضهم عن بعض ، ورد الحديث عنهما مفرقاً في ثنايا ما تحدث عنه ابن الصلاح من بعض الموضوعات ، كما أن النوع الثالث وهو معرفة من اشترك في رجال الاسناد تكلم عنه في المتفق والمفترق ، وأوطان الرواة .

وأما النوع الرابع وهو معرفة أسباب الحديث فهو يدخل في باب فقه الحديث وإن كان ابن الصلاح قد أهمله فلم يعقد له فصلاً خاصاً فقد أشار إليه في معرفة مختلف الحديث .

والنوع الخامس وهو التاريخ المتعلق بالمتون ، له علاقة بالناسخ والمنسوخ، كما أن له علاقة أيضاً بمعرفة الصحابة ، وبذلك لا يكون ابن الصلاح قد أهمل الأنواع التي استدركها البلقيني، وإنما جاء الحديث عنها مفرقاً ، دون أن يفرد كل منها بنوع خاص ، وكانت حقيقة بهذا، ولا سيما فقه الحديث وأسبابه ، وإن كان كلامه في خاتمة خطبة كتابه يدل على أنه كان على بينة مما أهمل إفراده بالحديث .

والاستدراكات التي صححت بعض الأخطاء قليلة ولكنها مهمة ، ومنها ما ورد في معرفة المؤتلف والمختلف عن «عسل» قال ابن الصلاح : ووجدته بخط الإمام «أبي منصور الأزهري» في كتابه «تهذيب اللغة بالكسر والإسكان أيضاً . [يقصد كسر العين وإسكان الفاء] .

وعلق البلقيني على هذا فقال : كشفت على ذلك في نسختين فلم يوجد

الإسم بالكلية .

كما علقت الدكتورة عائشة عبدالرحمن بقولها : وكذلك لم أجده في مادة (عسل) من طبعة القاهرة لكتاب تهذيب اللغة بتحقيق محمد علي النجار(١) .

فهل اطلع ابن الصلاح على نسخة لم يطلع عليها البلقينى ، ولم تصل إلى محقق الكتاب في طبعة القاهرة ، لأن عبارته تقطع بأنه نقل من هذا المصدر نقلاً مباشراً ، أو أن هناك خطأ في النقل والعزو ؟ .

على كل حال استدراك البلقيني صحيح ، وإن كانت شبهة التعويل على نسخة من التهذيب اطلع عليها ابن الصلاح دون غيره قائمة ، وتنفي عنه التخليط في النقل والعزو .

وفي معرفة تواريخ الرواة تحدث ابن الصلاح عن أصحاب المذاهب الفقهية المتبوعة ، فذكر أنهم خمسة ، منهم سفيان الثوري ، وعلق البلقيني على هذا فقال : إن كان المراد ذكر أصحاب المذاهب المتبوعة الآن فسفيان ليس كذلك ، وإن كان المراد في القديم فقد كان أهل الشام على مذهب «الأوزاعي» نحواً من مائتي سنة ، فينبغي أن تذكر وفاته ، وهي في سنة سبع وخمسين ومائة ببيروت وله من العمر نحو سبعين سنة ، وكذلك اسحق بن راهويه قد اتبعته طائفة يقال لها الاسحاقية وتوفى سنة ثمان وثلاثين ومائتين (٢) .

وهذا التعقيب من البلقيني صحيح وإن كان لم يشر إلى أعلام المذاهب الفقهية المندثرة كالليث بن سعد والطبري ، كما أن مذهب الأوزاعي انتشر في الأندلس أيضاً ولكن لم يطل انتشاره وبقاؤه .

---

(١) أنظر المقدمة ص٥٣٤ .
(٢) المصدر السابق ص٥٨٤ .

وإذا كان البلقيني قد صحح بعض الأخطاء فإنه أخطأ في بعض ما استدركه ، ففي معرفة التابعين قال ابن الصلاح : «وذكر الحاكم قبل كلامه المذكور أن سعيداً أدرك عمر فمن بعده إلى آخر العشرة .

وعقب البلقيني على هذا فقال : الذي رأيته في كلام الحاكم في الكلام على النوع الثامن في معرفة المراسيل ، «وقد أدرك سعيد أبا بكر وعمر - فعد العشرة ثم قال : «وليس في جماعة التابعين من أدركهم . إلى آخر ما تقدم لم يسقط أبا بكر[1] .

وبالرجوع إلى المطبوع من كتاب الحاكم في النوع الثامن نجد العبارة هكذا : وأصحها مراسيل سعيد بن المسيب ، والدليل عليه أن سعيداً من أولاد الصحابة فإن أباه المسيب بن حزن من أصحاب الشجرة وبيعة الرضوان ، وقد أدرك سعيد عمر وعثمان وطلحة والزبير إلى آخر العشرة[2] .

فالحاكم كما تشهد عبارته لم يورد إسم أبي بكر ، ولم يعد العشرة كلهم ، وكلام البلقيني يشبه كلام ابن الصلاح في عزوه إلى التهذيب ، فهو يقول الذي رأيته ، ثم يؤكد ما رآه بأن الحاكم لم يسقط اسم أبي بكر ، فهل اطلع على نسخة ورد فيها اسم الصديق ، وهذه النسخة لم تكن ضمن النسخ التي رجع إليها محقق الكتاب وقد بلغت كما ذكر في مقدمته إحدى عشرة نسخة ، أو أن البلقيني خلط أيضاً فأثبت ما لم يره ، وظن أنه رآه .

إن ابن المسيب ولد في خلافة عمر[3] ، فكيف أدرك أبا بكر ، إن تعقيب البلقيني على ابن الصلاح غير صحيح ، أو لم يصاحبه التوفيق .

---

(١) المصدر السابق ص٤٤٥ .

(٢) معرفة علوم الحديث ص٢٥ .

(٣) أنظر تذكرة الحفاظ جـ١ ص٥٢ ، وتاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري ص١٥٢ ط القاهرة .

ولأن التلخيص ليس أمـراً هيناً فهو يقتضي إحاطة وافية بالمسائل وقدرة لغوية على تقديمها في عبارة جامعة موجزة ، يخطيء بعض الملخصين فلا يجمعون كل المسائل ، وهذا ما كان من الإمام ابن كثير في الباعث الحثيث ، فقد لخص مثلاً النوع الخامس والعشرين تلخيصاً أغفل بعض الأمور المهمة التي تحـدث عنهـا ابن الصلاح ، وهذا بلا ريب يقلل من الجدوى العلمية للتلخيص ، ويحتاج الأمر - دفعاً لهذا النقص والقصور - إلى الشرح والاستدراك .

والخلاصة أن الدراسات التي كتبت عن المقدمة كثيرة ومتنوعة ، وهي بلا مراء شهـادة اعتراف بعلو منزلتها ، وجليل فائدتها ، والنظرة إليها نظرة تقدير وإكبـار ، وما أخذ عليها لا يطعن في تلك المنزلة فجله اجتهاد ، وقليل منه صحيح ، ومنه ما جانبه الصواب ، ومع هذا لا يسلم عمل بشري من هفوة أو عثرة ، ولكن ما يحسب على المقدمة لا وزن له بالنسبة لما يحسب لها .

سادساً : القيمة العلمية للمقدمة :

يجمع كل المؤرخين لعلوم الحديث على أن المقدمة أهم المؤلفات في هذه العلوم أو على الأقل من أهمها ، فقد جاءت جامعة لما سبقها ورائدة لما ألف بعـدهـا ، فهي كواسـطة العقـد ، تميزت بدقة التقسيمات والتفريعات وتحرير بعض التعريفات والمصطلحات ، كما تميزت بتناول الآراء بالمناقشة والموازنة ، والتوسط بين الإيجاز والاطناب ، فلا تعد متناً ولا مبسوطاً وقد أشار مؤلفهـا إلى هذا في تصـديره لكتابه ، قال بعد أن ألمح إلى ما آل إليه علم الحـديث وأهله ، وأن اللّه منَّ عليه بتأليف هذا الكتاب في معرفة أنواع علوم الحديث : هذا الذي أباح بأسراره الخفية وكشف عن مشكلاته الأبيّة وأحكم معاقده ، وقعَّد قواعده ، وأنار معالمه ، وبين أحكامه وفصل أقسامه وأوضح

أصول ، وشرح فروعه وفصوله ، وجمع شتات علومه وفوائده ، وقنص شوارد نكته وفرائده[1] .

وما قاله ابن الصلاح في تصديره لكتابه لا يعرف الإسراف ، أو مجاوزة الحقيقة ؛ لأن ذلك الكتاب جاء إحياء لتراث السلف الصالح في علوم الحديث ، كما جاء تجديداً لحيوية هذه العلوم ونضارتها ، فلا غرو أن أقبل عليه العلماء منذ القرن السابع والقرون التي تلته بالدرس كما بينت هذا سابقاً ، وعدوه من أحسن ما صنف أهل الحديث في معرفة الاصطلاح .

لقد تحدثت عن أهم الكتب التي ظهرت قبل المقدمة وإن كان الحديث موجزاً ويظهر منه أن المقدمة تمثل أعلا نقطة في الخط البياني في التأليف في علوم الحديث ، وأن هذا الخط بعدها لم يواصل ارتفاعه وإنما أخذ يتأرجح انخفاضاً وارتفاعاً دون أن يبلغ مرتبة المقدمة ، لأن ما ألف بعدها دار في فلكها غالباً ، واهتم بالنظم والشرح والتحشية ، وكتابة المتون ، وإن جاء بعضها دقيقاً في ترتيبه وتبويبه كنخبة الفكر .

وكنت قد أسلفت أن القيمة العلمية للمقدمة غير مقصورة على علوم الحديث وإنما تجاوزتها لتشمل كل العلوم النقلية والتاريخية ، وذلك لأنها بما انتهت إليه من قواعد ومبادىء لتدوين السنة وحياطتها من الدخيل والموضوع قد أرست أصول المنهج النقلي الذي يعول عليه في توثيق النصوص ، وإثبات صحتها ، والكشف عما قد يكون بها من خطأ أو تحريف حتى يتسنى للعلماء بعد ذلك أن يتناولوها بالنظر العقلي والبحث التاريخي والاجتماعي .

والحديث عن هذا الجانب في المقدمة مع الموازنة بين ما ورد فيها وما قررته كتب المنهج النقلي المعاصرة يحتاج إلى دراسة واسعة لا يسمح بها

---

(١) المقدمة ص٧٦ .

المجال ، ويكفي أن أذكر أن ما جاء في المقدمة عن الحديث الموضوع ، وطرق نقل الحديث ، ومن تصح روايته وكتابة الحديث ، وآدابها تتضمن كل مقررات ذلك المنهج حول ما يسمى بالنقد الداخلي والخارجي للنص ، والاستقراء والتجربة بالنسبة للرواة ، والوصف التحليلي للرواية ، وما لابس الخبر والراوي من أحداث وقعت وقت الرواية .

ومما هو جدير بالإشارة إليه في هذا أن المنهج النقلي بمقرراته ترجع نشأته إلى القرن السابع عشر الميلادي ، على حين أن علماء الحديث بدأوا في وضع أصول التدوين وطرق التثبت والتحري منذ القرن الثاني الهجري ، الثامن الميلادي ، أي قبل أن يبحث علماء المناهج في دراساتهم للنقد التاريخي بنحو تسعة قرون ، وهذا يعني أن علماء الحديث لم يُسبقوا بما قدموا ، وأنهم كانوا الرواد لغيرهم ، فهي العبقرية التي أنضجتها العقيدة الإسلامية ، العقيدة التي أخرجت الناس من الظلمات إلى النور ، ظلمات الشرك إلى نور التوحيد ، وظلمات الجهل والتخلف إلى نور العلم والتقدم .

ومما هو جدير بالإشارة إليه أيضاً أن هناك مناهج عرفها المسلمون في الماضي ثم تطورت على أيدي الغربيين كالمنهج الاستقرائي والاستنباطي والتحليلي والتركيبي ، ولكن المنهج النقلي لم يضف إليه غير المسلمين شيئاً ذا بال ، ومن ثم لا يكاد يتجاوز الاختلاف بين ما كتبه المسلمون في هذا المنهج ، وما كتبه سواهم حدود الرسوم والمصطلحات دون الأسس والقواعد والمبادىء .

كلمة أخيرة :

وأخيراً فإن مقدمة ابن الصلاح إن كانت ذخيرة من ذخائر التراث في علوم الحديث ، وعملاً علمياً تفرد بمنهجه وخصائصه التي حاولت هذه الدراسة أن

تكشف عنها ، وأطمع أن تكون قد وفقت في هذا - فإنها بمصادرها ومباحثها وما كتب عنها تقدم الدليل القاطع على أن الأمة الإسلامية فاقت كل الأمم في المحافظة على سنة نبيها ، وأن هذه السنة تناقلتها الأجيال عبر موازين علمية في النقد والتحري والتمحيص لم تعرف في دراسة نص تاريخي من قبل ، وأن الثقة بما وصلنا من السنة وعلومها يفرض علينا أن نقف على هذا التراث العلمي ، نتدارسه في عمق وإخلاص ، حتى ندفع عنه كل دراسة تتبنى موقف الشك منه ، وتتلمس لدعمه مكذوب الآثار أو ضعيفها ، ونؤكد أن صلاح الأمة في حاضرها لن يكون إلا بما صلحت به في أولها ، وهو الاعتصام الكامل بالكتاب والسنة ، مصداقاً لقول رسول اللّه ﷺ : «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب اللّه تعالى وسنتي «أخرجه أبو داود في كتاب السنة والترمذي في باب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة . والحمد للّه الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا اللّه .

« المصادر والمراجع »

١ - أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح تحقيق الدكتور عبدالمعطي أمين قلعجي منشور في المجلد الأول من فتاوي ابن الصلاح ط دار المعرفة - بيروت .

٢ - الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها للدكتور وفيق العجم ط دار العلم للملايين - بيروت .

٣ - أصول الحديث للدكتور محمد عجاج الخطيب ط دار الفكر - دمشق .

٤ - الألماع إلى معرفة الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض بن موسى اليحصبي تحقيق السيد أحمد صقر ط دار التراث - القاهرة .

٥ - الباعث الحثيث اختصار علوم الحديث للحافظ كابن كثير تعليق الشيخ أحمد محمد شاكر ط دار الكتب العلمية . بيروت .

٦ - البداية والنهاية لابن كثير ط السعادة - القاهرة .

٧ - تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري ط القاهرة .

٨ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف ط دار التراث .

٩ - تذكرة الحفاظ للذهبي ط مصورة عن طبعة دائرة المعارف النعمانية بالهند .

١٠ - تيسير مصطلح الحديث للدكتور محمود الطحان ط الكويت .

١١ - الجانب المنطقي في فلسفة الغزالي للدكتور محمد نصار ، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر - العدد الرابع .

١٢ - الحروب الصليبية في المشرق والمغرب للاستاذ محمد العروسي المطوي ط دار الغرب الإسلامي .

١٣ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي ط مكتبة العروبة بالقاهرة .

١٤ - شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ط بيروت .

١٥ - شرح ألفية العراقي للحافظ العراقي تحقيق محمد بن الحسين العراقي الحسني ط دار الكتب العلمية - بيروت .

١٦ - صحيح الإمام مسلم تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ط القاهرة .

١٧ - علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ط دار العلم للملايين - بيروت .
١٨ - فتاوي ومسائل ابن الصلاح تحقيق الدكتور عبدالمعطي أمين قلعجي ط دار المعرفة - بيروت .
١٩ - قواعد التحديث لمحمد جمال الدين القاسمي تحقيق محمد بهجة البيطارط القاهرة .
٢٠ - الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي مراجعة عبدالحليم محمد عبدالحليم ، وعبدالرحمن حسن محمود ، ط دار الكتب الحديثة - القاهرة .
٢١ - معجم أعلام الفكر الإنساني . الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٢٢ - معرفة علوم الحديث ، للحافظ النيسابوري تحقيق الدكتور : س.م. حسين ط دار إحياء العلوم - بيروت .
٢٣ - مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده تحقيق كامل بكري ، وعبدالوهاب أبو النور - ط القاهرة .
٢٤ - المقدمة لابن الصلاح ، تحقيق الدكتورة عائشة عبدالرحمن ط مركز تحقيق التراث - القاهرة .
٢٥ - المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل للدكتور فاروق حمادة ط مكتبة المعارف - الرباط .
٢٦ - منهج النقد التاريخي عند المسلمين للدكتور عثمان موافي ط الأسكندرية .
٢٧ - نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر ط الهند .
٢٨ - النقد التاريخي ، مجموعة من الدراسات لبعض الكتاب الأجانب ، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ط دار النهضة العربية - القاهرة .
٢٩ - وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق الدكتور احسان عباس - ط بيروت .

العلاقات الاسلامية اليهودية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم

بقلم :
دكتور / محمد نبيل غنايم
أستاذ مساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ، وصلى الله علي سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين .

وبعد

فيسعدني أن أشارك علماء المسلمين في دراساتهم حول السنة والسيرة النبوية بهذا البحث المتواضع عن : « العلاقات الإسلامية اليهودية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم » .

وقد تناولت فيه بإيجاز بداية انتقال اليهود إلى الجزيرة العربية بعامة وتوطنهم في يثرب بخاصة وعرفت بأحوالهم بعد انتقالهم إلى يثرب سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ودينيا .

ثم انتقلت في إيجاز للكلام عن العلاقات ، فبينت أولا مباديء الإسلام وأسسه في تكوين العلاقات بين المسلمين وغيرهم لتكون ضوءا لنا يحكم مسيرتنا فيما يتلو ذلك من فصول .

ثم تناولت العلاقات الإسلامية اليهودية في مبحثين بينت في المبحث الأول منهما العلاقات السلمية أو بعبارة أخرى العلاقات التي لم تتطور إلى حرب بين الفريقين ومن خلالها تظهر سماحة الإسلام وتسامح المسلمين وحرصهم على الأمن والسلام والوفاء في حين كان غيرهم يحيك المؤامرات

ويدبر المكائد للنيل من الرسول والرسالة في هدوء .

وفي البحث الثاني تناولت العلاقات حين تأزمت الأمور بين الطرفين حتى تطورت إلى حروب كان لها أسبابها التي بيناها ونتائجها التي ألمحنا إليها على كلا الطرفين ومنها يتبين لنا مدى عدل الإسلام وأهله في معاملة اليهود قبل الحرب وفي أثنائها وبعد الإنتهاء منها .

وختمت البحث بأبرز النقاط في مسيرة هذه العلاقات وتطورها منذ ولادة النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفاته .

أسأل المولى سبحانه وتعالى أن يوفقنا جميعا لما فيه خير الإسلام والمسلمين وأن يجعل سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وسيرته نبراسا في حياتنا وعلاقاتنا وأن يتقبل عملنا هذا ويوفق المسئولين إلى كل خير .

وهو حسبنا ونعم الوكيل . . . .

تمهيد :

اليهود في المدينة :

قبل الحديث عن العلاقات الإسلامية اليهودية ، نلقي ضوءا على قدوم اليهود إلى الجزيرة العربية بعامة ويثرب بخاصة ، ونبين جانبا من نشاطهم ، وأحوالهم قبل الإسلام .

قدم اليهود جزيرة العرب ، وحلوا بيثرب قبل الهجرة النبوية بمئات السنين وذلك - كما يقول ولفنسون(١) بعد الحرب التي وقعت بينهم وبين الرومان سنة ٧٠ م وانتهت بهزيمتهم وتفرقهم بين الأمصار وتشتتهم في بلاد العالم فحل فريق منهم في جزيرة العرب واستوطنوا « يثرب » وتجمع هؤلاء اليهود في « يثرب » فى ثلاث قبائل كبرى هي : بنو قينقاع ، وبنو النضير ، وبنو قريظة ، وتفرع من هذه القبائل فروع كثيرة ، فمن فروع بني قريظة مثلا : بني هدل ، وبني زنباع ، ومنهم يهود بني عوف ، ويهود بني النجار ، ويهود بني ساعدة ، ويهود بني ثعلبة ، وبني جفنة ، وبني الحارث ، وغيرها ، وقد تفرقت القبائل وفروعها في وسط يثرب ونواحيها فمنهم من أقام بالعالية بوادي بطحان وهم بنو النضير ، ومنهم من أقام في منطقة مهزور بجنوب المدينة وهو بنو قريظة ، أما بنو قينقاع فكانوا يقيمون في محلة خاصة بهم وسط يثرب .

وكانت أماكنهم وقراهم محصنة ، يعيشون فيها متكتلين كما أشار القرآن الكريم « وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله »(٢) . « لا يقاتلونكم جميعا

---

(١) تاريخ اليهود في بلاد العرب -د/إسرائيل ولفنسون ص ٩ وأنظر وفاء الوفا في أخبار دار المصطفى ص ١١٦ .

(٢) الحشر ٢ .

إلا في قرى محصنـــة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعـا وقلوبهم شتى »[1] .

وحول هذا المعنى نوجز ما قاله الشيخ محمد أبو زهرة : « كانت أرض العرب مأوى لأصحاب الديانات الذين فروا من الإضطهاد - كاليهود الذي فروا من التتار والرومان من بعدهم إلى بلاد العرب حيث وجدوا الملاذ ابتداء في أرض اليمن . . وقد اعتنق اليهودية بعض اليمنيين ، وقد عاشر اليهود الأوس والخزرج في موطنهم الأصلى باليمن ، ولما هاجر أولئك الوثنيون إلى يثرب هاجـر اليهود أيضا إلى ما حول يثرب ، فهاجر بنو النضير وبنو قريظة ، وبنو قينقاع وخيبر ، ولم يندمجوا في الشعب العربي بل اتخذوا حصونا تحتويهم حيث أقـامـوا وأنتجعـوا الخصيب من الأرض فكـان لهم النخيل والتمـر في يثرب . . وكانوا كشأنهم أثرين يحبون أنفسهم ولا يتعاملون مع العرب ، وإن تعاملوا معهم يبخسونهم ، وخانوهم عهودهم كما قال تعالى « ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعملون »[2] فالعرب الذين آووهم وأنـزلـوهم أرضهم أبوا هم عليهم المعاملة الطيبة ، ونظروا إليهم على أنهم دونهم وأنهم أميون ، والأمي يُؤكل حقه في زعمهم الباطل ومنطقهم الأثيم ، وجانبوهم وتحيزوا في حيز دونهم وعاشوا بجوارهم يأخذون ولا يعطون . . »[3] .

وبهذا استقرت أوضاع اليهود في يثرب ، وكونوا مع زعماء العرب علاقات ومحالفات ، وكان بعض زعماء العرب يشكل فرقا منهم لحراسته مقابل إتاوات

---

(١) الحشر ١٤ . (٢) آل عمران ٧٥ .

(٣) خاتم النبيين ص٥٦ ، ٥٧ وانظر أيضاً صفحات ٣٤٦ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ .

يأخذها اليهود منهم كل عام ، كما كانت لهم أماكنهم الخاصة بعبادتهم وتعليمهم تسمى « المدارس » يتدارسون فيها أمور دينهم وأحكام شريعتهم كما كانت لهم أعيادهم الخاصة بهم وتشريعاتهم التي تنظم أمور دينهم ودنياهم .

أما عن أحوالهم الإقتصادية ، فقد كان اليهود أكثر غنى وأموالا من العرب ، وكانوا يتحكمون في كثير من الجوانب الإقتصادية ، فقد كانت معظم الصناعات في أيديهم ، وكان عامة بني قينقاع « صاغة »[1] وكانوا أكثر طوائف اليهود مالا ، ولهذا الإنتعاش الإقتصادي كانوا يقرضون أهل يثرب الأموال بالربا والرهن ، وكانوا حريصين على استمرار سيطرتهم الإقتصادية بأي شكل ، ولهذا كانت المادة تتحكم في جميع علاقاتهم ، فإن كان في العلاقة كسب مادي ومنفعة شخصية حرصوا عليها ، وإن تعرضت المصلحة المادية لأي خطر أقاموا الحرب وأشعلوها بين القبائل العربية ليضعفوا فتبقى لهم السيادة والسيطرة الإقتصادية .

وقد تهود عدد من العرب بتأثير اليهود وعلاقاتهم الإقتصادية والإجتماعية ، حتى إن بعض من كان لا يعيش له ولد من العرب كان ينذر إذا ولد له ولد وعاش أن يهوده ، فكان في المدينة أيضا عدد من يهود العرب الذين دخلوا اليهودية عن هذه الطريقة أو غيرها .

وكان بعضهم يشتغل بالتجارة والزراعة حتى نستطيع القول بأنهم سيطروا على جميع المناشط الاجتماعية والاقتصادية علاوة على التأثيرات الدينية .

يقول الأستاذ عزة دروزه : « عرف العرب الحجازيون أهل الكتاب من

---

(١) يصوغون الذهب ويتاجرون فيه .

يهود ونصارى في بلاد الحجاز والشام ، واحتكوا بهم وأخذوا عنهم كثيرا من الأفكـار والمعـارف ، ومنهم من دان باليهـودية والنصـرانية وتضلع باللغـة العبرانية ، واطلع على ما عند اليهود والنصارى من كتب ، وقد عرفوا كذلك ما كان عليه أهل الكتاب من خلاف وشقاق في الأمور الدينية والمذهبية ، وكان لكـل ذلـك صدى وأثر في نفوسهم وأذهانهم(١) . ثم يقول : وكان العرب يعتمـدون على علمـائهم ويثقون بهم ولذا احتج الله تعالى على المشركين بمعرفة علماء بني إسرائيل بصدق القرآن الكريم كقوله تعالى « أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل »(٢) وقوله « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم »(٣) ثم يقول : « ومن الطبيعي أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد وقف منذ البدء موقف المسالم المتحبب من الكتابيين في مكة . . ونعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد ألهم هذا الموقف قبل نبوته أيضا ، إذ كان بينه وبين بعض الكتابيين صلة ود ومبادلة عطف وتصديق »(٤) ، ومن هنـا وقف اليهود والنصارى من الدعوة المحمدية منذ البدء موقفا طيبا بل إن بعضهم قد آمن واتبع كما في قوله تعالى « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون »(٥) .

---

(١) سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم / محمد عزه دروزة حـ١ ص ٣٢٧ .
(٢) الشعراء ١٩٧ .
(٣) الأنعام ٢٠ .
(٤) السابق ص ٣٣٦ .
(٥) الأعراف ١٥٧ .

تلك صورة سريعة عن صلة اليهود بالجزيرة العربية وأحوالهم فيها قبل الإسلام (١) .

مباديء الاسلام في العلاقات :

قبل الخوض في أطوار العلاقات الإسلامية اليهودية نبين في أيجاز أبرز مباديء الإسلام في إنشاء العلاقات بين المسلمين وغيرهم لنرى بعد ذلك إلى أي مدى كان الإسلام وأهله متسامحين وإلى أي حد كان غيرهم متعسفين .

ومن المعلوم أن الإسلام دين الله تعالى ورسالته إلى خلقه أجمعين بعث به محمدا صلى الله عليه وسلم فكانت بعثته اللبنة الأخيرة في زوايا هذا القصر الشامخ ، لذلك جاءت شاملة وعامة وصالحة لكل زمان ومكان ، يتضح ذلك من مبادئها التي وضعتها للعلاقة بين الناس وفي مقدمة ذلك :

١ ـ أن النـاس جميعا عباد الله هو خالقهم ورازقهم ومدبر أمورهم ومصرف أحوالهم ، بيده مقاليد الأمور وهو على كل شيء قدير ، لا راد لقضائه ، ولا معقب لحكمـه ، هو المعز وهو المذل ، وهو المعطي والمانع وهو المعبود الواحد الأحد ، إليه نركع ونسجد ، وإليه نصوم ونتعبد ، ونؤدي زكاتنا وننفق أموالنا ابتغاء وجهه ومرضاته ، ونحج بيته تلبية لندائه ، ورغبة في رحمته وغفرانه ، ونجاهد لإعلاء كلمته وتبليغ دعوته وهداية خلقه . ومن هنا فلا سلطان لأحد على أحد ، ولا فضل لأحد على أحد إلا كما قال الله عز وجـل « إن أكرمكم عند الله أتقاكم »(٢) والله سبحانه رب العالمين لا رب بني إسرائيل فحسب كما يزعم اليهود ، ولا أباهم ولا أبا

---

(١) انظر : السيرة النبوية لأبي الحسن الندوى ص ١٣٢/ ١٣٨ وهامش ص ١٣٣ .
(٢) الحجرات / ١٣ .

غيرهم . كما يدعي اليهود والنصارى « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه »(١) .

٢ ـ والناس جميعا أخوة لأن أباهم واحد هو آدم وأمهم واحدة هي حواء « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء »(٢) . لذلك يتعارفون ولا يتناكرون ، ويتعاونون ويتحابون ، لا يتخاصمون ولا يتدابرون « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا(٣) » .

وكما أعلن ذلك القرآن الكريم كتاب الله الخالد أعلنه رسوله الخاتم صلى الله عليه وسلم في أكبر تجمع إسلامي في حجة الوداع في عرفات « أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي فضل على عجمي إلا بالتقوى ، ألا هل بلّغت ، اللهم اشهد(٤) » .

فالمسلم أخو المسلم وكل إنسان يهوديا كان أو نصرانيا أو غير ذلك ، وتلك حقيقة تميز بها الإنسان المسلم عن كل ما سواه من أولئك الذين زعموا أنهم من جنس خاص ولهم دماء خاصة ، فمنهم من نسب نفسه إلى الشمس والقمر ، ومنهم من ادعى أنه ابن الله ، ومنهم من ادعى الألوهية تعالى الله عن الشريك والإبن والصاحب علوا كبيرا .

٣ ـ وانطلاقا من هذا فإن للإنسان - أيا كان - في الإسلام كرامته وسموه وعلو قدره ، وقد أعلن القرآن الكريم ذلك على إطلاقه في أكثر من آية فمن

---

(١) المائدة / ١٨ .
(٢) النساء / ١ .
(٣) الحجرات / ١٣ .
(٤) القول المبين في سيرة سيد المرسلين د/الطيب النجار ص ٣٣٩ .

ذلك قوله تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »(١) وقوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا(٢) » وقوله عز وجل : « وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه »(٣) كما أعلن ذلك الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في أكثر من حديث فمن ذلك ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : مر بنا جنازة فقام لها النبي صلى الله عليه وسلم وقمنا فقلنا : يا رسول الله إنها جنازة يهودي ، قال صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الجنازة فقوموا إن الموت فزع(٤) » فالإنسان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم مكرم حيا وميتا ، مسلما أو غير مسلم ، وقوله « من لا يرحم لا يُرحم ، أرحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء »(٥) .

فأين هذا ممن داسوا كرامة الإنسان وسفكوا دماءه وانتهكوا عرضه وأكلوا ماله بالباطل في الشرق والغرب على حد سواء ؟

٤ ـ عني الإسلام بالأخلاق والتربية الخلقية حتى تكون أساسا في التعامل بين الناس ، وأولى القرآن الكريم والسنة النبوية ذلك الجانب عناية فائقة « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون »(٦) ويكاد رسول الله صلى الله عليه وسلم يحصر بعثته وأهداف رسالته في مكارم الأخلاق « إنما بعثت لأتمم

---

(١) الإسراء / ٧٠ .
(٢) البقرة / ٢٩ .
(٣) الجاثية / ١٣ .
(٤) عون الباري شرح صحيح البخاري حـ٢ ص ٦١٢ .
(٥) عون الباري حـ٦ ص ١٣٩ .
(٦) النحل / ٩٠ .

مكارم الأخلاق »[1] فالصدق والأمانة والعدل والوفاء والإحسان والبر والعفو والتسامح والكرم والعفة والشجاعة إلى غير ذلك كلها أخلاق إسلامية ربى الإسلام عليها أبناءه والتزمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فانطلقوا بها إلى مشارق الأرض ومغاربها يعاملون الناس في ضوئها ويقيمون علاقاتهم مع الناس على أسس منها .

٥ ـ والإسلام دين السلام يرسي قواعده بين الناس ، ويقيم علاقاته معهم على أساسه ، ولذلك لا يلجأ الإسلام في حل المشاكل إلى الحرب إلا حين تعجز الوسائل السلمية الأخرى وتصبح الحرب ضرورة لا بد منها ومع هذا فإذا قامت الحرب في ضرورة فإن باب السلم مفتوح يدعونا الله عز وجل إليه ويأمرنا به إذا طلب المحاربون ذلك قال تعالى « وإن جنحو للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ، وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين »[2] . وقال تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون »[3] .

وحول هذه المباديء يقول الدكتور يوسف القرضاوي مستشهدا بما قاله « غوستاف لوبون في كتابه « حضارة العرب » الحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب ولا دينا سمحا مثل دينهم » ثم يقول : لقد احترمت الشريعة عقائد الآخرين ورفضت الإكراه في الدين رفضا باتا ، وأعلن القرآن

---

(١) رواه مالك في الموطأ .
(٢) الأنفال / ٦١ ٦٢ .
(٣) الحشر / ٨ ، ٩ .

هذه الحقيقة « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي »(١) وخاطب الله رسوله بقوله « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »(٢) ولهذا قرر المؤرخون بكل يقين أن المسلمين لم يجبروا شعبا ولا فئة من الناس على اعتناق الإسلام بحال ، وقد كانوا قرونا عديدة يملكون من القوة والنفوذ ما يغريهم بذلك لولا سلطان الشريعة فوق رؤوسهم ووازع الإيمان في صدورهم .

ثم يستشهد أيضا بما قاله « روبرتسون » : « إن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم وروح التسامح نحو اتباع الأديان الأخرى وأنهم مع امتشاقهم الحسام نشرا لدينهم تركوا من لم يرغبوا فيه أحرارا في التمسك بتعاليمهم الدينية »(٣) ، كما أشار إلى المباديء الأخرى في وضوح(٤) ، وقد تناول فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة هذه المباديء بالتفصيل في كتابه القيم « خاتم النبيين »(٥) .

تلك صورة عن مباديء الإسلام وأسسه في إنشاء العلاقات وإقامتها بين المسلمين مع بعضهم البعض ، ومع غيرهم ، يتجلى من خلالها عظمة لإسلام وسمو مبادئه حتى لنجد أرقى ما وصلت إليه الإنسانية في العلاقات وحقوق الإنسان أقل مما دعا إليه الإسلام وأرسى مبادئه وطبقها بين الناس ، وكيف يتساويان وهذا شرع الله وذلك شرع الآدميين ؟

---

(١) البقرة ٢٥٦ .
(٢) يونس ٩٩ .
(٣) شريعة الإسلام ـ د/يوسف القرضاوي ص ٥٢ .
(٤) أنظر المرجع السابق ص ٥٤، ٦١ .
(٥) أنظر خاتم النبيين ص ٦٥١-٦٧٢ .

العلاقات الاسلامية اليهودية :

في ضوء تلك المباديء الإسلامية العامة ، وفي ظل هدي الرسول صلى الله عليه وسلم نتحدث في السطور التالية عن العلاقات الإسلامية اليهودية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والمتتبع لأطوار هذه العلاقات يستطيع تقسيمها إلى قسمين :

(أ) في السلم (ب) في الحرب .

وسنجد كل قسم من هذين القسمين يمر ببعض الوقائع التي كانت لها خصائصها ومميزاتها ، وهذا بيان ذلك .

(أ) في السلم :

١ - ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم ، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا . وقال : « المسلمون تتكافأ دماؤهم وهو يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ، لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده من أحدث حدثا فعلى نفسه ، ومن أحدث حدثا أو آوي محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »

وثبت عنه أنه قال : « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواء » وقال : « من أمن رجلا على نفسه فقتله فأنا بريء من القاتل » وفي لفظ « أعطى لواء غدر » وقال : « لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرته » يقال : هذه غدرة فلان بن فلان ، ويذكر أنه قال : « ما نقض قوم العهد إلا أديل عليهم العدو »(١) .

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم / جـ٢ ص ٧٠ .

من هنا وفي ضوء هذه المبادىء والأسس التي أرساها رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلن الإسلام في وضوح احترام المسلم لأهل الذمة وحمايته لهم وحفاظه عليهم وعلى أرواحهم ومعاهداتهم وأمره بالوفاء لهم بماعوهدوا عليه ، وتحذيره من مغبة خيانتهم والغدر بهم ووعيده الشديد لمن يقع في شيء من الخيانة والغدر بما عاهدهم عليه ، في ضوء هذا كله نجد التطبيق العملي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه في معاملة اليهود إبان الهجرة إلى المدينة ، فقد صالحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا يوالوا عليه عدوه ، وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، كان ذلك في السنة الأولى من الهجرة ، وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم كتابا بذلك عاهدهم فيه وأقرهم على دينهم وشرط لهم واشترط[1] عليهم فكان مما جاء فيه « وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم ، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس ، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين لا متناصر عليهم ، وإن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم ، وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضهم بعضا . . . وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم واثم فإنه لا يوتغ[2] إلا نفسه وأهل بيته ، وإن ليهود بني النجار وبني الحارث وبني ساعدة وبني جشم وبني الأوس وبني ثعلبة وجفنة وبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف ، وإن البر دون الإثم ، وإن موالي ثعلبة كأنفسهم ، وإن بطانة يهود كأنفسهم ، وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد .

---

(١) مختصر سيرة الرسول (ص) ابن عبد الوهاب ص ١٣٩ .

(٢) يوتغ : يهلك .

ولا ينحجز على ثأر جرح(١) ، وأنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم وإن الله على أبر هذا ، وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم ، وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه ، وإن النصر للمظلوم ، وان يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة ، وان الجار كالنفس غير مضار ولا آثم وأنه لا تجار حرمة إلا باذن أهلها ، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله ، وأن الله على أنقى ما في هذه الصحيفة وأبره ، وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها ، وان بينهم النصر على من دهم يثرب ، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه ، فإنهم يصالحونه ويلبسونه ، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين ، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم ، وإنه لا يحول هذا الكتاب دونه ظالم أو آثم ، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو أثم ، وأن الله جار لمن بر واتقى »(٢) .

هكذا كان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع يهود المدينة ، هم على دينهم آمنون على أنفسهم وأموالهم ، مطمئنون لجيرانهم ، متحدون معا على أعدائهم ، يد واحدة على من أراد بالمدينة شرا ، ثم يتعاون أهل كل فريق أو حي في نفقاتهم وفي دياتهم ، ومن أراد شرا فعلى نفسه وأهله ، والله سبحانه مع المتقين من هؤلاء وأولئك ، أما الظالمون من هؤلاء وأولئك فعليهم غضب الله ولعنته ، والحكم والرد في كل قضية إلى الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم .

وتدل هذه الوثيقة على مدى العدالة التي اتسمت بها معاملة النبي صلى

---

(١) كذا في ابن هشام ، وفي النهاية لما تحجر جرحه للبرء انفجر .
(٢) تهذيب سيرة ابن هشام ص ١٣٧ والبداية والنهاية لابن كثير جـ٣ ص ٢٤٦ .

الله عليه وسلم لليهود ، وعلى أن أساس الدولة قائم على العدالة الإجتماعية وأن أساس العلائق بين المسلمين وغيرهم هو السلم ما سالموا وأن مبدأ الحق والعدل والتعاون على البر والتقوى والعمل لخير الناس ودفع أذى الأشرار عن المجتمع هو أبرز الشعارات التي تنادي بها دولة الإسلام(١) .

ولفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة نظرة في هذه الوثيقة وتعليق عليها نوجزه فيما يلي : يقول الشيخ : هذه وثيقة النبي صلى الله عليه وسلم التي نظم بها المجتمع الجديد لسكان المدينة ، لا فرق بين مهاجرين وأنصار ولا فرق بين مؤمنين ويهود ، ويلاحظ فيها :

(أ) أن النبي صلى الله عليه وسلم بحكم النظام الجديد الذي أنشأه في المدينة صار هو الرئيس الأول لتنفيذ ما اشتملت عليه الوثيقة ولذلك لم يبح لطائفة من اليهود أن تخرج في حرب إلا بإذنه حتى لا تتورط في أمر يضطرب به أمر هذا المجتمع . .

(ب) أنه بمقتضى هذه الوثيقة يصير اليهود الذين يقيمون بيثرب رعية واحدة فلا تكون لهم أحكام خاصة بهم لا تسرى على غيرهم ولا يختصون بنظم لا تنطبق على غيرهم ، وذلك مع الإحتفاظ بدينهم ، تراعى فيه حرمة العقيدة وألا يكون لأحد سبيل عليهم فيها . .

(جـ) إن العهد كان أساسه التعاون بين العشائر . .

(د) أنه مع التعاون بين العشيرة ، هناك تعاون عام بحيث يتضافر المؤمنون جميعا . . وأن الحلف يوجب أن يكون عدو النبي صلى الله عليه وسلم عدواً لليهود فلا يجار قرشي ولا من يناصر قريشا ، فعلى اليهود ألا يوالوا

(١) السيرة النبوية د/مصطفى السباعي ص ٨٠ .

المشركين لأنهم أعداء الله تعالى وأعداؤهم ، وذلك لأن الميثاق يجعل أهل المدينة مسلمين ويهودا أهل ولاء واحد ، عدوهم واحد ومناصرتهم واحدة وذلك ليكون أمن الجميع واحداً . . . . ثم يقول :

فهل وفى به اليهود !!!

إن الأمور التي تجري كفيلة بالجواب مع ملاحظة أن الأمر يوجب الوفاء من الجانبين ، وإن أخل أحدهما ذهبت الحقوق التي تضمنتها الوثيقة له ، وإذا كان الإخلال فيما يتعلق بالأمور الخارجية وهي موالاة اليهود للمشركين على المؤمنين ، فإنه في هذه الحالة تزول صفة الجوار ، ويكون من الواجب على من ينكث أن يترك الجوار ويتخلى عن الإقامة في المدينة ، وحل للطرف الآخر أن يخرجه طوعا أو كرها (١) .

وقد أدرك المسلمون في ظل هذه المباديء والأسس أن الإسلام بكتابه العظيم ورسوله الكريم يربيهم على التسامح وسعة المخالفين والإحسان إليهم والبر بهم ، وينهاهم عن أن يحملوا لهم أي كراهية أو حقد أو أن ينالوهم بأي إساءة ، كما أمرهم بالوفاء بالعهود والمواثيق وحذرهم من نقض عهدهم بأي صورة من الصور(٢) .

قال تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون »(٣) .

وجعل القرآن الكريم الخروج عن فضيلة الوفاء كالخروج من فضيلة الإنسانية كلها حيث قال جل شأنه « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم

---

(١) أنظر : خاتم النبيين ص٦٧٤-٦٧٦ .
(٢) لمحات في الثقافة الإسلامية / عمر عودة الخطيب ص ٢٧٩ .
(٣) النحل / ٩١ .

لا يؤمنـون ، الـذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم وفي كل مرة وهم لا يتقـون . فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائبين(١) .

وكان المسلمون أول من وضع قاعدة الوفاء بالعهود والمواثيق ثقة منهم بأن الوفاء بالعهد في ذاته قوة فوق أنه عدالة وفضيلة ، وهو دعامة أساسية من دعائم السـلام ، ان العهـد في ذاتـه قوة والتـزامه قوة لأنه يؤمن فيه جانب الأعداء والاعتداء ، وأمن الاعتداء يثبت دعائم السلام . والسلام تطمئن فيه الشعوب وتستقر(٢) .

هذا ما كان من الإسلام في أول عهده نحو اليهود وغيرهم في المدينة فماذا كان من اليهود نحو الإسلام ورسوله ؟

١ - **التبشير** - جاء في التوراة وغيرها من كتب اليهود ما يبشر بمجيء النبي صلى الله عليه وسلم ويعرف به وبصفاته من مثل ما روي عن زيد بن أسلم قال : بلغنا أن عبد الله بن سلام يقول : « أن صفة رسول الله في التوراة ، يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين أنت عبدي ورسولي سميتـك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخب بالأسواق ولا يجزي السيئة بالسيئة ، ولكن يعفو ويصفح ولن أقبضه حتى أقيم به الملة المتعوجة بأن يقولوا لا إله إلا الله فيفتح به أعينا عمياء وآذانا صما وقلوباً غلفا ، فبلغ ذلك كعب الأحبار فقال : صدق عبد الله بن سلام(٣) من أجل ذلك راح اليهود يعلنون بين حين وآخر عن قرب ظهور النبي الأخير ويتباهون بذلك ويهددون بالانتماء إليه ، وكانوا يطلبون من الله عز وجل النصر على أعدائهم بالنبي المنعوت في

(١) الأنفال / ٥٥-٥٨ .
(٢) لمحات في الثقافة الإسلامية / عمر عودة الخطيب ص ٢٨٤ .
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد جـ١ ص ٨٧ .

آخر الزمان الذي يجدون صفته عندهم في التوراة . وأخرج ابن إسحق وابن جرير وابن المنذر وأبو نعيم والبيهقي كلاهما من الدلائل من طريق عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري قال : حدثني أشياخ منا قالوا لم يكن أحد من العرب أعلم بشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم منا لأن معنا يهود وكانوا أهل كتاب وكنا أصحاب وثن ، وكانوا إذا بلغهم منا ما يكرهون قالوا أن نبيا ليبعث الآن قد أطل زمانه نتبعه فنقاتلكم معه قتل عاد وإرم ، فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعناه وكفروا به ففينا والله وفيهم أنزل الله « وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به »(١) .

كان اليهود يبغون من وراء ذلك التبشير بالرسول الجديد والتهديد به مزيدا من السيطرة على العرب واحتكار المقدرات المالية والمعنوية وكانوا يظنون أنه سيكون منهم ومن سلالتهم ، ولم يكن الكثير من أحبار اليهود يتوقعون أن النبي الجديد سيجيء هذه المرة من سلالة أخرى غير السلالة اليهودية وأنه بانتمائه العربي سيشكل خطرا على وجودهم المستقل ، وبدعوته العالمية المفتوحة سيكتسح تجمعاتهم القومية المغلقة ، وبمبادئه العادلة الواضحة سيفضح طقوسهم وأسرارهم التي يرتزقون منها ويضمنون بقاءهم في المراكز العليا لبني قومهم .

٢ - **الكيد** ـ وما أن جاء الموعد وحل الأجل المضروب في التوراة والإنجيل ، ولم يظهر في اليهود النبي الذي ظنوه منهم ، وولد محمد صلى الله عليه وسلم يحمل علامات نبوته المادية والمعنوية حتى بدأ اليهود يتخوفون من أن تخطيء ظنونهم وأن لا تكون النبوة فيهم فيصابون بخسارتين ، وأصبح الطفل الذي سيبعث إلى العالم في خطر دائم من مكر اليهود وعرقيتهم التي

(١) فتح القدير/ الشوكاني جـ١ ص ١١٢/ ١١٣ تفسير الآية ٨٩ من سورة البقرة وانظر خاتم النبيين ص ٣٤٧ .

تتيح لهم اتخاذ أي أسلوب مهما كان دنيئا لوقف كل ما يهدد مصالحهم ووجودهم حتى لو كان هذا الأسلوب القتل والغيلة ، وهذا يفسر لنا تحذير (بحيرا الراهب(١)) لأبي طالب :

« إرجع بابن أخيك إلى بلدك واحذر عليه يهود فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت ليبغنه شرا ، فإنه كائن لابن أخيك شأن عظيم »(٢) .

ويرجح بعض الدارسين أن اليهود بعد أن تيقنوا من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم أخذوا يكيدون له عن طريق الوفود السرية التي كانت بينهم وبين قريش والتي ظهرت آثارها عند كعب بن الأشرف فيما بعد . فمن ذلك مثلا أن قريشا أرسلت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود يسألونهم عن محمد وخبره باعتبارهم أهل كتاب يعلمون ما لا تعلم قريش ، فقالت لهم أحبار يهود : سلوه عن ثلاث نأمركم بهن ، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل ، وإن لم يفعل فهو رجل متقول فروا فيه رأيكم ، وكانت الأسئلة الثلاثة :
(أ) عن أهل الكهف
(ب) عن ذي القرنين
(جـ) عن الروح(٣) .

٣ ـ **الترقب والمعاهدة** : إلا أن محاولات الوثنية واليهود قد أخفقت ونجح رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الهجرة إلى المدينة ، وإقامة دولة الإسلام بها ، وظل اليهود يراقبون الصراع بين الوثنية والإسلام ليخططوا على

---

(١) مسيحي من أهل الشام كان قسا عالما فلكيا منجما واسمه في السريانية يعني التبحر في العلم ، وكان على مذهب أربوس ونسطور الذي ينكر ألوهية المسيح وأمه ، وكانت له صومعة في (بصرى) بالشام على الطريق بين مكة والشام وكان يدعو إلى التوحيد ، وقد مرت به قافلة قريش وفيها محمد قبل البعثة فعرف من علاماته أنه النبي المنتظر . .
(٢) أنظر خاتم النبيين ص ٤٦٦ .
(٣) تهذيب سيرة ابن هشام ص ٣٦ .

ضوء نتائجه ما يضر بالإسلام ويسدد الضربات إلى ثغراته ومواطن ضعفه ، ولذلك وافقوا على كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ومعاهدته ليتيحوا لأنفسهم فترة من الوقت يستردون فيها أنفاسهم إزاء السرعة التي كانت تتحرك بها الأحداث الإسلامية(١) .

٤ ـ **الجدل والعناد** : وظلوا بعد المعاهدة هادئين يؤملون في أثناء ذلك أن يقر الرسول صلى الله عليه وسلم بأرجحية العقيدة التي يدينون بها ، ويظنون أنهم يتمكنون يوما من استمالته إلى دينهم وإدخالهِ هو وأصحابه فيه ، غير أن ظنهم قد خاب عندما أدركوا أن محمدا ليس مجرد زعيم يحترف السياسة ، وإنما هو نبي صاحب رسالة عظمى يحملها للعالمين ولذلك فهو الذي يدعوهم للدخول في دينه لا هم ، فلما كفروا به بدأ القرآن الكريم يفصح ماضيهم وحاضرهم ويكشف سوءاتهم ، وكان الإسلام يتزايد انتشارا وأتباعا ، ويتزايد أتباعه وحدة وتماسكا لذلك أدرك اليهود أن الإسلام هو الخطر الذي يهددهم فقامت بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم محاجات ومجادلات ما لبثت أن اتخذت من جانبهم موقف التحدي والتعنت والعناد وإن كانت قد أدت بالمعتدلين منهم إلى الإسلام ، فقد روى البخاري عن أنس رضي الله عنه أن عبد الله بن سلام رضي الله عنه بلغه مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأتاه يسأله عن أشياء ، فلما أجابه النبي صلى الله عليه وسلم قال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله ، قال : يا رسول الله : إن اليهود قوم بهت(٢) فأسألهم عني قبل أن يعلموا بإسلامي فجاءت اليهود فقال النبي صلى الله عليه

(١) دراسة في السيرة/د /عماد الدين خليل ص ٣٢٤ .
(٢) بهت جمع بهوت وهو الذي يقذف بالباطل .

وسلم : أي رجل عبد الله بن سلام[1] فيكم ؟ قالوا خيرنا وابن خيرنا ، وأفضلنا وابن أفضلنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام ؟ قالوا أعاذه الله من ذلك فأعاد عليهم فقالوا مثل ذلك ، فخرج إليهم عبد الله فقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فقالوا : شرنا وابن شرنا ، وانتقصوه ، قال : هذا كنت أخاف يا رسول الله [2] .

وفي هذا يقول عز وجل : « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين » [3] .

ومن هنا نعلم أن اليهود كانوا يبيتون النية للإنقضاض على الإسلام وأهله بعد أن اتضح لهم أن طبيعة الدعوة الإسلامية عالمية وأن نبيها صلى الله عليه وسلم ليس منهم ولكنه من العرب ، وأن قيام دولتهم في المنطقة التي سيطر عليها اليهود ماديا وعلميا يهدد مصالحهم ونشاطاتهم المختلفة .

٥ - **الفتنة والوقيعة** : لذلك بدأ اليهود يتعنتون في مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم ويرمون الأنصار بقوارض الكلم ويشجعون فئة من الناس على الخداع والنفاق وبدأوا يوقعون بين المهاجرين والأنصار وبين الأوس والخزرج وقاموا بفتنة الناس عن دينهم وصد من يريد الإسلام عنه فمن ذلك :

---

(١) عبد الله بن سلام هذا أحد أحبار اليهود وعلمائهم الضالعين ، وكان اسمه الحصين فلما أسلم سماه النبي ﷺ عبد الله وكنيته أبو يوسف ، وكان حليفاً لبني الخزرج ، وهو من يهود بني قينقاع توفى سنة ٤٣هـ ، وقد سأل النبي ﷺ عن ثلاثة أشياء قبل أن يعلن إسلامه ، وهي : أشراط الساعة ، وأول طعام أهل الجنة والوراثة ، وقد جاءت أجابة النبي ﷺ مطابقة لما يعرفه عبد الله من التوراة فعلم أنه رسول وقال : أشهد أنك رسول الله وأعلن إسلامه .

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري / ابن حجر جـ ٨ ص ١٦٥ .

(٣) الأحقاف / ١٠ وانظر في تفسيرها فتح القد ير جـ ص ١٩ .

أنـه لما أوحى الله عز وجل إلى نبيه بتحويل القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس أنكروا ذلك وحاولوا فتنة النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه بقولهم أنهم سيتبعونه إن رجع إلى قبلته الأولى .

ويوما بعد يوم أشتد النفور بين الطرفين وكثرت بينهم الخصومات وبدأت الكراهية والبغضاء تأخذ شكلا علنيا فنزل القرآن الكريم ينهى عن الإختلاط بهم واتخاذ بطانة منهم « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون . ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم »[١] .

مما سبق يتضح لنا أن العلاقات في هذه المرحلة السلمية كانت تعتمد على ما أرساه الإسلام من مباديء الأخوة والوفاء والعفو والتسامح وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد سعــوا إلى تطبيق تلك المبــاديء في معاملتهم مع اليهود .

أمـا اليهـود فقد قابلوا ذلك بالحقد والعداوة وعبروا عن ذلك بسلوكيات عديدة فهم مرة يحاولون الإعتداء على الرسول صلى الله عليه وسلم[٢] ، ومرة يجـادلـونـه ويحـاجـونـه[٣] ، ومـرة يعـاهـدونـه ويضمـرون له ولأهله الشر والكراهية[٤] ، ومرة يعلنون عن ذلك ويوقعون بين المسلمين ويثيرون الفتن بينهم[٥] رغبة في أضعافهم وتقليم شوكتهم حتى تبقى السيادة لليهود ، ولكن

(١) آل عمران ١١٨/١١٩ .

(٢) كما حدث من بني النضير وفي فتح خيبر .

(٣) كما حدث في موضوع تحويل القبلة .

(٤) كما حدث مع بني قريظة .

(٥) كما حدث في الوقيعة بين الأوس والخزرج وتذكيرهم بيوم بعاث ، .

القرآن الكريم تصدى لهم وفضح أمورهم وحذر المسلمين من ولايتهم واتخاذ بطانة منهم .

وفي ذلك يقول الشيخ محمد أبو زهرة : عقد النبي صلى الله عليه وسلم حلفا مع اليهود جعل فيه : له ما لهم وعليه ما عليهم ، وتعاهد معهم على البر والتقوى لا على التعاون على الأثم ، وأنهم في أحيائهم متعاونون على دفع الإثم وعقل الجاني الذي تجب عليه الدية ، وفي الجملة أعطاهم الحرية والحماية وعقد معهم جماعة وأحياء متفرقة عقدا ملزما ، ولكن الحسد كان يسكن قلوبهم من أن الرسول الذي بعث كانوا يتمنون أن يكون من ولد إسحق لا من ولد إسماعيل ، وقد كانوا يعرفون أن نبيا سيبعث ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به حسدا من عند أنفسهم ، وكلما استيقنوا أنه النبي المبشر به في التوراة أزدادوا ضيقا وغضبا وكفرا ، وكلما وجدوا آيات النبوة زادتهم طغيانا وضلالا وعتوا وفسادا في الأرض ، وكأنهم وحدهم سلالة قابيل الذي قتل أخاه . . . وقد ثبت أكثر اليهود على اعتقادهم وجاهدوا بالبقاء عليه والاعتراض الديني على النبي صلى الله عليه وسلم ولكنهم نافقوا في أنهم لم يخلصوا في العهد الذي عاهدهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل كانوا يخفون الخيانة بالمسلمين الدوائر ويكاتبون أعداء النبي صلى الله عليه وسلم ويحرضونهم عليه ويسرفون على أنفسهم فينافقون المشركين ، ويقولون إن ما هم عليه من شرك خير مما يدعوا إليه النبي صلى الله عليه وسلم من توحيد[1] .

وقال في موضع آخر عن المنافقين واليهود : « وكانوا هم والذين بقوا على يهوديتهم من يهود أشد الناس أذى للنبي وأصحابه ، فالمنافقون كانوا يبثون في المسلمين روح التردد والهزيمة وفي المسلمين سماعون لهم ، كما قال الله تعالى[2] :

---

(١) خاتم النبيين ص ٧٨٢ .
(٢) الآيات ٤٦-٤٨ من سورة التوبة .

« واليهود من وراء المنافقين يتعاونون معهم ، ويكيدون معهم ، ويمكرون ويمكر الله تعالى بإفساد تدبيرهم » ، وكاد اليهود ليلقوا الشك في قلوب المؤمنين ، يظهرون الإيمان ثم يعلنون الردة ليشجعوا المسلمين على الردة وليكونوا لهم مثلا لمن يخرج من الإسلام بعد الدخول فيه كما قال الله تعالى : « وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون »(١) وهكذا كان الإفساد اليهودي ينافقون ، ويدعون الوثنيين إلى النفاق ، ويبثون بنفاقهم روح الفرقة بين المسلمين و يستهزئون ويسخرون من أهل الإيمان ، ويجعلون من أنفسهم مثلا لمن يخرج عن الإسلام فيظهرون الإسلام ثم يخرجون ليكونوا مثلا سيئا للمسلمين لعلهم يرجعون(٢) ، وسنرى بعد ذلك كيف تطورت الأمور .

ب ـ في الحرب : أسبابها ونتائجها :

بعد تلك المباديء التي أرساها الإسلام في العلاقات ، وبعد تلك الممارسات السلمية التي أعلنها وطبقها الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة مع اليهود ، من غير المعقول أن يقوم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخالفة ما اتفق عليه وجاء به إلا لضرورة ، وكانت الضرورة تأتي في كل مرة من جهة اليهود وبإسباب منهم ، فإن الأحقاد التي أكلت قلوبهم على الإسلام وأهله دفعتهم إلى إعلان العداء له وعليه ، وحبك المؤامرات ضده وضد أهله وإثارة الفتن والقلاقل بين صفوفه والتعاون مع أعداء المدينة وأهلها ضدهم ، فاضطر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى معاملتهم بالمثل لإيقاف خطرهم ومنع أضرارهم ، فكان يشن الحرب على الفئة اليهودية التي تبدأ بالعدوان وتنقض العهد وتعلن العداء ، وسنرى تفصيل ذلك في الوقائع التالية :

---

(١) آل عمران ٧٢ .

(٢) خاتم النبيين ص ٧٨٦ .

١ ـ مع بني قينقاع :

عرفنا أن بني قينقاع إحدى قبائل المدينة الكبرى ، وأنهم كانوا يقيمون في وسط المدينة ويشتغل معظمهم بصياغة الذهب وتجارته ولهم سوق سمي باسمهم ، وأنهم دخلوا العهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن هنا كان المفروض أن يقف هؤلاء اليهود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حربه ضد الكفار في غزوة بدر ، ولكنهم على العكس من ذلك أخذوا يروجون الشائعات ضد المسلمين ، ويشنون حربا نفسية ضد الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاته ويمارسون التجسس على المسلمين لصالح المشركين ، حيث نقلوا كافة المعلومات عن نوايا المسلمين وحركاتهم إلى قريش ، كما أنهم قد تلقوا رسالة من قريش تحرضهم فيها على قتل الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأظهروا للرسول صلى الله عليه وسلم الحسد والبغض بعد انتصاره على المشركين في بدر وقالوا : لم يلق محمد من يحسن القتال ، ولو لقينا لاقى عندنا قتالا لا يشبه قتال أحد ، وأظهروا نقض العهد فجمعهم صلى الله عليه وسلم في سوق بني قينقاع وقال لهم : يا معشر اليهود : إحذروا من الله عز وجل مثل ما نزل بقريش من النقمة واسلموا فإنكم قد عرفتم أني نبي مرسل ، تجدون ذلك في كتابكم وفي عهد الله إليكم ، قالوا : يا محمد إنك ترى أنا مثل قومك ، لا يغرنك أنك لقيت قوما لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ، إنا والله لئن حاربتنا لتعلمن أنا نحن الناس »[١] .

وقال ابن إسحق : حدثني مولى ليزيد بن ثابت عن سعيد بن جبير وعن عكرمة عن ابن عباس قال : ما نزلت هؤلاء الآيات إلا فيهم « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد . قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار »[٢] .

(١) البداية والنهاية لإبن كثير جـ٤ ص ٤ وفتح القدير جـ١ ص ٣٢١ .
(٢) آل عمران /١٢ ، ١٣ وانظر : عون الباري جـ٦ ص ٢٣٤ .

فالذين كفروا هم اليهود ، والفئة التي تقاتل في سبيل الله محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، والفئة الكافرة المشركون .

قال ابن إسحاق : وحدثني عاصم عن عمر بن قتادة أن بني قينقاع كانوا أول يهود نقضوا العهد وحاربوا فيما بين بدر وأحد(١) .

وقال ابن هشام : كان أمر بني قينقاع أن امرأة من العرب قدمت بجلب(٢) لها فباعته بسوق بني قينقاع وجلست إلى صائغ بها ، فجعلوا يريدونها على كشف وجهها فأبت ، فعمد الصائغ إلى طرف ثوبها فعقده إلى ظهرها فلما قامت انكشفت سوأتها فضحكوا بها فصاحت فوثب رجل من المسلمين على الصائغ فقتله وكان يهوديا وشددت اليهود على المسلم فقتلوه فاستصرخ أهل المسلم المسلمين على اليهود فغضب المسلمون فوقع الشر بينهم وبين بني قينقاع(٣) .

أسباب غزوتهم :

مما سبق يتبين أن اليهود كانوا مشعلي الفتنة ومؤججي نارها ، فلم يقاتلوا المشركين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يهنئوهم بالنصر ، ولم يقفوا محايدين ، بل قاموا يبكون الكفار ويهجون المسلمين ويشنون الحرب النفسية عليهم ، ولم يعتبروا بما حدث للمشركين ، ولم يحافظوا على عهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانتهكوا حرمة سيدة من سيدات العرب من الأنصار وقتلوا المسلم الذي دافع عنها .

لذلك تبرأ من حلفهم عبادة بن الصامت أحد رؤساء الخزرج وتشبث

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير جـ٤ ص٤ .
(٢) جلب : ما يباع .
(٣) تهذيب سيرة ابن هشام ص١٧١ .

بالحلف عبد الله بن أبي ، قال ابن إسحاق : حدثني أبي عن عبادة بن الوليد عن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من بني عوف له من حلفهم مثل الذي لهم من عبد الله بن أبي فخلعهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وقال : يا رسول الله أتولي الله ورسوله والمؤمنين وأبرأ من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم ، قال : وفيه وفي عبد الله بن أبي نزلت الآيات : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذو اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين . فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين (١) .

وعندما تظاهر يهود بني قينقاع بالعداوة وتحصنوا بحصونهم سار إليهم الرسول صلى الله عليه وسلم في نصف شوال من السنة الثانية من الهجرة يحمل لواءه عمه حمزة بن عبد المطلب وخلف على المدينة أبا لبابة بشير بن عبد المنذر .

الغزوة :

حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم بني قينقاع في حصونهم خمس عشرة ليلة حتى نزلوا على حكمه صلى الله عليه وسلم الذي قضى بإجلائهم دون أن ينزل بهم أي عقوبة فخرجوا إلى أذرعات (٢) وأشرف على إجلائهم عبادة بن الصامت ، ولم يحل عليهم الحول حتى هلكوا (٣) .

وقد روي أن عبد الله بن أبي بن سلول قام إلى رسول الله صلى الله عليه

(١) المائدة ٥١، ٥٢ وانظر في بيان سبب نزول الآية فتح القدير جـ٢ ص٥٢ .
(٢) أذرعات : بلدة بالشام .
(٣) نور اليقين في سيرة سيد المرسلين / محمد الخضري ١٢٨ ، وخاتم النبيين ص ٨١٤ .

وسلم حين أمكنه الله عز وجل من بني قينقاع فقال : يا محمد أحسن في مواليّ وكانوا حلفاء الخزرج ، قال : فأبطأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد أحسن موالي ، فأعرض عنه ، قال : فأدخل يده في جيب درع النبي صلى الله عليه وسلم ، قال ابن هشام : وكان يقال لها ذات الفضول ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله ، وغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى رأوا لوجهه ظللا ، ثم قال : ويحك أرسلني ، قال : لا والله لا أرسلك حتى تحسن في موالي أربعمائة حاسر وثلاثمائة دارع قد منعوني من الأحمر والأسود تحصدهم في غداة واحدة ، إني والله أمرؤ أخشى الدوائر ، قال : فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : هم لك [١] .

فانظر إلى سوء نوايا اليهود من بني قينقاع وعداوتهم للإسلام والمسلمين وإلى تحذير رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ثم عفوه عنهم بعد أن أمكنه الله عز وجل منهم .

وفي ذلك يقول الشيخ أبو زهرة : « أخذ بنو قينقاع من قبل ما حدث مع المرأة وما كان من تهديد يتطاولون على المسلمين بالسب والأذى والتحامل وعدم صون لسانهم عن المسلمين والإسلام والنبي صلى الله عليه وسلم يصابرهم ويوفي بعهدهم حتى كان منهم القتل . . . وإن أمر بني قينقاع قد انتهى بإجلائهم وطهرت المدينة من أرجاسهم وما كان ذلك اعتداء من النبي صلى الله عليه وسلم بل كان ذلك لرد اعتدائهم ولنقضهم للعهد ولأنهم صاروا جيران سوء يحق إجلاؤهم ليسلم الناس من فسادهم »[٢] .

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير جـ٤ ص٥ ، والحاسر الذي لا درع له ، والدارع الذي يلبس الدرع .

(٢) خاتم النبيين ص ٨١٤-٨١٦ .

النتائـج :

بهـذه الغزوة استراح الإسلام والمسلمون والمدينة من واحدة من قبائل اليهـود الثـلاث ، فازدادت وحـدة المـدينة تماسكا وأزداد اليهود ضعفاً وكان لإجلاء بني قينقاع وقع عظيم في نفوس باقي اليهود ، فقد امتنعوا في أعقاب ذلـك عن المجـادلـة الـدينية ، وكفوا عن رمي المسلمين بقوارص الكلم ، ودخلت هيبة المسلمين في قلوب البطون العربية التي لم تكن قد دخلت في الإسلام ، وانفسح المجال أمام النبي صلى الله عليه وسلم لنشر دعوته [1] .

٢ ـ مع كعب بن الأشرف

كان كعب بن الأشرف زعيما من زعماء اليهود بعامة وبني النضير بخاصة ، وقد تحمل وحده من الحقد والبغضاء والعداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين مثل ما تحملت قبيلة بأسرها ، وأعلن عن ذلك في وضوح وأكده بممارسات فعليه ومواقف علنية ، فدارت عليه الدوائر ، وجنى ثمار حقده ، وأراق رسول الله صلى الله عليه وسلم دمه ، وعلى الباغي تدور الدوائر ، وقد رويت في قتله عدة روايات منها هذه الرواية التي تبين لنا الأسباب : قال محمد بن إسحق : كان من حديث كعب بن الأسرف أنه لما بلغه عن مقتل أهل بدر حين قدم زيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة قال : « والله لئن كان محمد أصاب هؤلاء القوم لبطن الأرض خير من ظهرها » .

فلما تيقن عدو الله الخبر خرج إلى مكة ، فنزل على المطلب بن أبي ضبيرة السهمي وعنده عاتكـة بنت أبي العيص بن أمية بن عبـد شمس بن مناف ، فأنزلته وأكرمته ، وجعل يحرض على قتال رسول الله صلى الله عليه

---

(١) دراسة في السيرة /د / عماد الدين خليل ص ٣٣٦ نقلا عن ولفنسون (تاريخ اليهود) ص ١٣١ .

وسلم وينشد الأشعار ويندب من قتل من المشركين يوم بدر ، فذكر ابن إسحاق قصيدته التي أولها :

طحنت رحى بدر لمهلك أهله ولمثل بدر تستهل وتدمع

وذكر جوابها حسان بن ثابت ، ثم رجع إلى المدينة فجعل يشبب بنساء المسلمين ، فمن ذلك قوله في أم الفضل بنت الحارث :

إحدى بني عامر جن الفؤاد بها ولو تشاء شفت كعبا من السقم
لم أر شمسا بليل قبلها طلعت حتى تجلت لنا في ليلة الظلم

وتحول من أم الفضل إلى نساء مسلمات أخريات ، مشببا بهن حتى آذاهن [1] وأخذ كعب يهجو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، قال موسى بن عقبة : كان كعب بن الأشرف أحد بني النضير أو فيهم قد آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهجاء وركب إلى قريش فاستعداهم وقال له أبو سفيان وهو بمكة : أناشدك أديننا أحب إلى الله أم دين محمد وأصحابه ، وأينا أهدى في رأيك وأقرب إلى الحق ، أنا نطعم الجزور الكوماء [2] ، ونسقي اللبن على الماء ، ونطعم ما هبت الشمال ، فقال له كعب بن الأشرف : أنتم أهدى منهم سبيلا ، قال : فأنزل الله على رسوله : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا . أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا » [3] .

قال موسى بن إسحق ، وقدم المدينة يعلن بالعداوة ويحرض الناس على

---

(١) دراسة في السيرة / خليل ص ٣٣٧ .
(٢) الكوماء : عظيمة السنام .
(٣) النساء ٥١/٥٢ وانظر تفسيرها فتح القدير جـ٢ ص ٤٧٩ والجبت : الساحر والطاغوت : الكاهن وقيل هما كعب بن الأشرف ، وقيل كل ما عبد من دون الله .

الحرب ولم يخرج من مكة حتى جمع أمرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يشبب بنساء المسلمين . قال بن إسحق : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لي بابن الأشرف ، فقال له محمد بن مسلمة أخو بني عبد الأشهل : أنا لك به يا رسول الله ، أنا أقتله ، قال : فافعل إن قدرت على ذلك ، فرجع محمد بن مسلمة فمكث ثلاثا لا يأكل ولا يشرب إلا ما يعلق نفسه ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : لم تركت الطعام والشراب ؟ فقال : يا رسول الله قلت لك قولا لا أدري هل أفي لك به أم لا ؟ وقال : إنما عليك الجهد ، قال : يا رسول الله : إنه لا بد لنا أن نقول [1] ، قال : فقولوا ما بدالكم فأنتم في حل من ذلك ، قال ، قال فاجتمع في قتله محمد بن مسلمة وسلكان بن سلامة بن وقش وهو أبو نائلة أحد بني عبد الأشهل ، وكان أخا كعب بن الأشرف من الرضاعة وعباد بن بشر بن وقش أحد بني عبد الأشهل وأبو عيسى بن جبير أحد بني حارثة قال : فقدموا بين أيديهم إلى عدو الله كعب سلكان بن سلامة أبا نائلةفجاءه فتحدث معه ساعة فتناشدوا شعرا ، وكان أبو نائلة يقول الشعر ثم قال : ويحك يا إبن الأشرف إني قد جئتك لحاجة أريد أن أذكرها لك فاكتم عني قال : إفعل ، قال : كان قدوم هذا الرجل - يقصد محمدا - علينا بلاء عادتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة ، وقطعت عنا السبيل حتى ضاع العيال وجهدت الأنفس وأصبحنا قد جهدنا وجهد عيالنا ، فقال كعب بن الأشرف أما والله لقد كنت أخبرك يا ابن سلامة أن الأمر يصير إلى ما أقول ، فقال له سلكان : إني قد أردت أن تبيعنا طعاما ونرهنك ونوثق لك ونحسن في ذلك ، قال : أترهنوني أبناءكم ؟ قال : لقد أردت أن تفضحنا إن معي أصحابي على مثل رأيي ، وقد أردت أن آتيك بهم فتبيعهم وتحسن في ذلك ونرهنك من الحلقة [2] ما فيه وفاء وأراد سلكان أن لا ينكر

(1) يريد أننا لتحقيق هذا الغرض لا بد أن نكذب ، وقد بوب البخاري عليه « الكذب في الحرب » .

(2) الحلقة : السلاح .

السلاح إذا جاءوا بها ، فقال : إن في الحلقة لوفاء ، قال: فرجع سلكان إلى أصحابه فأخبرهم خبره وأمرهم أن يأخذوا السلاح ثم ينطلقوا فيجتمعوا إليه فاجتمعوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن إسحاق : فحدثني ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قال : مشى معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بقيع الغرقد ثم وجههم قال : انطلقوا على إسم الله ، واللهم أعنهم « ثم رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيته وهو في ليلة مقمرة . . . فانطلقوا حتى انتهوا إلى حصنه فهتف به أبو نائلة ، وكان حديث عهد بعرس فوثب في ملحفته فأخذت امرأته بناحيتها وقالت : أنت امرؤ محارب وإن أصحاب الحرب لا ينزلون في هذه الساعة ، قال • إنه أبو نائلة لو وجدني نائماً ما أيقظني ، فقالت : والله إني لأعرف في صوته الشر ، قال : يقول لها كعب : لو دعي الفتى لطعنته أجاب ، فنزل فتحدث معهم ساعة وتحدثوا معه ثم قالوا : هل لك يا ابن الأشرف أن نتماشى إلى شعب العجوز فنتحدث به بقية ليلتنا هذه ؟ قال : إن شئتم ، فخرجوا فمشوا ساعة ثم إن أبا نائلة شام في فود [1] رأسه ثم شد يده فقال : ما رأيت كالليلة طيبا أعطر قط ثم مشى ساعة ثم عاد لمثلها فأخذ بفودى رأسه ثم قال : اضربوا عدو الله فاختلفت عليه أسيافهم فلم تغن شيئا ، قال محمد بن مسلمة فذكرت مغولا[2] في سيفي فأخذته وقد صاح عدو الله صيحة لم يبق حولنا حصن إلا أوقدت عليه نار قال : فوضعته في ثنته[3] ثم تحاملت عليه حتى بلغت عانته فوقع عدو الله . . . فأصبحنا وقد خافت يهود لوقعتنا بعدو الله فليس بها يهودي إلا وهو خائف على نفسه[4]

---

(١) فود رأسه : جانبه من جهة الأذن

(٢) مغولا : سكينا

(٣) ثنته : ما بين السرة والعانة

(٤) البداية والنهاية لابن كثير جـ٤ ص ٩ وانظر : عون الباري بشرح صحيح البخاري جـ٦ ص ٢٣٧-٢٤٠

تلك هي قصة قتل كعب بن الأشرف ومنها يتبين أنه الذي بدأ بالشر وآذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إيذاء شديدا ، واجتمع بالمشركين وحرضهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان تحريضه هذا واحدا من أسباب غزوة أحد ، وهجا المسلمين وسخر من انتصارهم في غزوة بدر الكبرى وشبب بنسائهم منتهكا أعراضهم .

. . . إلى غير ذلك من أفعاله وأقواله التي أغضبت الرسول صلى الله عليه وسلم كما جاء على لسانه بعد ، ورأى من خلالها أنه نقض العهد مع النبي صلى الله ليه وسلم فأراق دمه وكان ما كان من شجاعة أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم كما رأينا .

وعن كعب بن الأشرف وجزائه يقول الشيخ أبو زهرة : « هذه حال فردية ولكنها ذات صلة بسير الحروب بين أهل مكة المشركين والنبي صلى الله عليه وسلم وما كان يقوم به اليهود في هذه المعارك آحادا وجماعات من تحريض للمشركين وتخذيل للمؤمنين وبث روح التردد والهزيمة في أهل المدينة وإثارة الحروب في مكة ، وكلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله تعالى ، وكان كعب ابن الأشرف يقوم في ذلك بأعمال خطيرة تؤجج النيران ضد المؤمنين ولم يدخل مع النبي صلى الله عليه وسلم في عهد ولم يقف منه ولا من المؤمنين موقف المسالمة أو يعتزل بل أظهر العداوة وعمل تحت سلطانها [1] . ثم أخذ يعدد المواقف التي سبقت الإشارة إليها . ثم قال : هذا ما يفعله الرجل اليهودي المنطلق من كل العهود والمواثيق ، أيسكت النبي صلى الله عليه وسلم وهو المحارب الحذر الذي يهجم على مداخل الأذى قبل أن يلج منه العدو ، أم يعلنها على قومه أو من ينتمي إليهم من بني النضير وأكثرهم لم ينالوا بمثل ما

(١) خاتم النبيين ص ٨١٨

نال ، ولا تزر وازرة وزر أخرى والنبي عليه الصلاة والسلام لا يَعلن الحرب إلا على من أعلنها ولما يعلنوها . أم يسكت ويترك الشر يستشري ويحاكيه في أفعاله بقية يهود ، لاشك أن آخر الدواء الكي ، إنه لابد أن يجتث الداء من موضعه ولا يتركه حتى يفسد الجسم كله ، ولا منجاة حينئذ ، لم يبق إلا أن يقتل كعبا حسما لمادة الفساد (١) .

النتائـــج :

وكان في مقتل كعب بن الأشرف تأديب لليهود وتخويف لهم فدب الرعب في قلوبهم العنيدة وأسـرعت الأفاعي إلى جحورها تختبيء فيها ، وأجـدت العصا حين أعيت النصيحة وبطل المقال ولزم اليهود حدودهم فلم يتجرأوا على المسلمين بسبب ، وظهر كأنهم لن يمالئوا على الله ورسوله مشركا بعد اليوم ودفعهم الفزع إلى مقابلة الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قالوا له : قد طرق صاحبنا الليلة وهو سيد من ساداتنا ، قتل غيلة بلا جرم ولا حدث علمناه ، فأجابهم الرسول صلى الله عليه وسلم : إنه لو قر كما قر غيره ممن هو على مثل رأيه ما اغتيل ولكنه نال منا الأذى وهجانا بالشعر ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان له السيف ، ثم ما لبث أن عرض عليهم أن يكتب بينهم كتابا ينتهون إلى ما فيه فأجابوه إلى ذلك حيث أصابهم الخوف والذل (٢) .

وهكـذا تفـرغ الـرسـول صلى الله عليه وسلم - إلى حين - لمـواجهة الأعراب المشركين (٣) .

ولا يظن أحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قاسيا على كعب بن الأشرف فحاشا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون قاسيا وهو الذي سماه

(١) السابق ص ٨٢٠
(٢) دراسة في السيرة / خليل ص ٣٣٨
(٣) فقه السيرة / الغزالي ص ٢٦٤

ربه الرؤوف الرحيم ، فكيف يقسو على كعب أو غيره ، بل كان عادلا كل العدل ، فكعب هو الذي بدأ ينقض العهد وإيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فاستحق الجزاء . ومما يؤكد هذا إجابة الرسول صلى الله عليه وسلم السابقة « إنه لو قر مثل ما قر غيره ممن هو على رأيه ما اغتيل . . .

قال الشيخ أبو زهرة في هذه الشبهة والرد عليها : ولقد وجدنا من الغربيين من أثار زوبعة حول النبي صلى الله عليه وسلم وكيف يأمر بالقتل غيلة . . . وهذا يتنافى مع الرسالة الإلهية كما يتنافى مع أصل القتل كما كان من عيسى عليه السلام الذي يروون عنه أنه قال : « من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر ، ونقول في الجواب عن ذلك : إن قمع أعداء الدعوة الدينية لا يتنافى مع الرسالة فموسى عليه السلام وهو من أولي العزم من الرسل قد قتل بيده وقاتل ودعا بني إسرائيل إلى القتال وما تنافى ذلك مع رسالته الإلهية التي نزلت بها التوراة وهي كتب العهد القديم المقدسة عند اليهود والنصارى معا ، ويحسبون أن الرحمة النبوية تمنع القتل والقتال ، ونقول في ذلك أن القتل المشروع يكون بباعث من الرحمة ، فليست رحمة النبوة انفعاله رعناء تكون على موضع البرء والسقم ، إنما رحمة النبوة تكون بالكافة ، ومن الرحمة بالكافة أخذ المذنب بذنبه ومنع الفساد في الأرض[1] .

« كما أن رسول الله صلي الله عليه وسلم وقف موقفاً آخر مع مخيريق وهو يهودي وقف موقفاً حسناً ، قال ابن اسحاق : وكان ممن قتل يوم أحد مخيريق وكان أحد بني ثعلبة من النطيون فلما كان يوم أحد قال : يامعشر يهود : والله لقد علمتم أن نصر محمد عليكم لحق قالوا إن اليوم يوم السبت قال : لا سبت لكم ، فأخذ سيفه وعدته وقال : إن أصبت فمالي لمحمد يصنع فيه ما يشاء ، ثم غدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتل معه حتى قُتل ، فقال رسول الله

(١) خاتم النبيين ص٨٢٢

صلى الله عليه وسلم فيما بلغهنا : «مخيريق خير يهود» قال السهيلي : فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أموال مخيريق - وكانت سبع حوائط - أوقافاً بالمدينة لله قال محمد بن كعب القرظي : «وكانت أول وقف بالمدينة»(١)

فهذه شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمخيريق لأنه نطق بالحق وجاهد مع الحق ووقف أمواله في سبيل الحق فرسول الله صلى الله عليه وسلم مع الحق حيثما كان .

٣ - مع بني النضير :

ونأتي إلى القبيلة الثانية من قبائل اليهود الكبرى في المدينة وهي « بنو النضير » وقد كانوا في أمان بمعاهدتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان في وسعهم أن يبقوا كذلك ، ولكنهم للأسف لم يحافظوا على العهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعتبروا مما حدث لأخوانهم بني قينقاع من جزاء نقض العهد بل استجابوا لنداء الحقد في قلوبهم والخيانة تجري في عروقهم وقاموا بمؤامرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم إليك تفاصيلها :

قال ابن إسحق : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بني النضير يستعينهم في دية ذينك القتيلين من بني عامر اللذين قتلهما عمر بن أمية(٢) للعهد الذي كان صلى الله عليه وسلم أعطاهما ، وكان بين بني النضير وبين بني عامر عهد وحلف فلما أتاهم صلى الله عليه وسلم قالوا : نعم يا أبا القاسم نعينك على ما أحببت ثم خلا بعضهم ببعض فقالوا : إنكم لن تجدوا الرجل على مثل حاله(٣) - ورسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنب جدار من بيوتهم قاعد - فمن رجل يعلو على البيت فيلقي عليه صخرة ويريحنا منه ،

---

(١) البداية والنهاية جـ٤ ص ٤٢

(٢) وقد قتلهما يريد أن يصيب بذلك ثأرا من بني عامر فيما أصابوا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يوم بئر معونة .

(٣) أي لن تجدوا فرصة خيرا من هذه للنيل منه .

فانتدب لذلك عمر بن جحاش بن كعب فقال : أنا لذلك ، فصعد ليلقي على النبي صلى الله عليه وسلم صخرة . . فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر من السماء بما أراد القوم ، فقام وخرج راجعا إلى المدينة فلما استلبث [١] النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه - وقد كانوا معه ومنهم أبو بكر وعمر وعلي - قاموا في طلبه فلقوا رجلا مقبلا من المدينة فسألوه عنه فقال : رأيته داخلا المدينة ، فأقبل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتهوا إليه فأخبرهم الخبر بما كانت يهود أرادت من الغدر به .

قال الواقدي : فحاصرهم خمس عشرة ليلة

قال ابن إسحاق : وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتهيؤ لحربهم والمسير إليهم .

قال ابن هشام : واستعمل علي المدينة ابن أم مكتوم وذلك في شهر ربيع الأول ، قال ابن إسحق : فسار حتى نزل بهم فحاصرهم ست ليال ، ونزل تحريم الخمر حينئذ وتحصنوا في الحصون فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطع النخيل والتحريق فيها[٢] ، فنادوه أن يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد وتعيب من صنعه فما بال قطع النخيل وتحريقها ؟ قال : وقد كان رهط من بني عوف بن الخزرج منهم عبد الله بن أبي وديعة ومالك وسويد وداعس قد بعثوا إلى بني النضير أن اثبتوا وتمنعوا فإنا لن نسلمكم ، إن قوتلتم قاتلنا معكم وإن أخرجتم خرجنا معكم ، فتربصوا ذلك من نصرهم فلم يفعلوا وقذف الله في قلوبهم الرعب ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجليهم ويكف عن دمائهم على أن لهم ما حملت الإبل من أموالهم إلا الحلقة[٣] .

---

(١) وجدوا أنه طال اللبث : تأخر .

(٢) سنن ابن ماجه باب التحريق بأرض العدو حديث رقم ٢٨٤٤ .

(٣) السلاح .

وقال العوفي عن ابن عباس : أعطي كل ثلاثة بعيراً يتعقبونه (يتبادلون الركوب عليه واحداً عقب الآخر) ووسقاً ، قال ابن إسحق : ولم يسلم من بني النضير إلا رجلان وهما يامين بن عمير بن كعب ابن عم عمر بن جحاش وأبو سعد بن وهب فأحرزا أموالهما .

قال ابن إسحق : وحدثني بعض آل يامين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليامين : ألم تر ما لقيت من ابن عمك وما هم به من شأني . . فجعل يامين لرجل جعلا على أن يقتل عمر بن جحاش فقتله لعنه الله قال ابن اسحاق : فأنزل الله فيهم سورة الحشر بكمالها يذكر فيها ما أصابهم به من نقمته وما سلط عليهم ، به رسوله وما عمل به فيهم [1] فمن ذلك قوله عز وجل : « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار . ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار . ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب . ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين »[2] .

وقوله في شأن المنافقين : « ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون . لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون »[3] .

---

(١) البداية والنهاية جـ٤ ص ٨٥/٨٦ وانظر أيضا ابن هشام ص ٢٠٣/٢٠٦ والسيرة النبوية للندوي ص ١٩٥ وخاتم النبيين ص ٨٩٠-٨٩٢ .

(٢) الحشر ٢-٥ .

(٣) الحشر ١١/١٢ .

« النتائج »

ومن هذا يظهر أن اليهود يهود بني النضير هم الذين بدأو بنقض العهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنهم هم الذين تآمروا على قتله وهو في ضيافتهم يريد الإستعانة بهم ، ولقد كان ذلك الجرم كفيلا بحربهم والقضاء عليهم ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الرؤوف الرحيم يبعث إليهم أولا من ينذرهم بالجلاء ، فلما لم يفعلوا وتحصنوا بحصونهم واعتمدوا على معونة المنافقين ووعودهم حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قادرا على إبادتهم ولكنه مع هذا كان رحيما بهم فاستجاب لطلبهم في الجلاء وما تحمله إبلهم من الأموال إلا السلاح فأذن لهم بذلك ، فمنهم من ذهب إلى الشام ، ومنهم من ذهب إلى خيبر كما لقي عمر بن جحاش بطل المؤامرة جزاءه العادل فقتل ، وكان ذلك على يد ابن عمه يامين .

وبهذا استراح الإسلام والمسلمون - إلى حين من شر هذه الفئة التي دارت عليها دوائر بغيها وظلمها ، وتوطد سلطان المسلمين في المدينة وتفرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لتأديب غيرهم من المشركين والأعراب الذين نالوا من أصحابه صلى الله عليه وسلم يوم الرجيع وبئر معونه[1] وغيرها ، كما كان في الأموال التي تركوها عون لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من فقراء المهاجرين حتى يتحقق لهم التوازن الإقتصادي والعيش مع أخوانهم الأنصار .

---

(١) هما يومان قتل فيهما عدد من أصحاب رسول الله ﷺ غدرا ففي يوم الرجيع قتل ستة من الصحابة كانوا قد ذهبوا مع القوم لتفقيههم ودعوتهم للإسلام ، وفي يوم بئر معونة قتل سبعون كانوا قد ذهبوا لنفس الغرض فغدر بهم من تظاهروا بالإسلام وقتلوهم وكان كلا اليومين في صفر من السنة الرابعة من الهجرة ٦٢٥م .

انظر : الاصطفا جـ٢ ص ١٩٦ - ٢٠٠

٤ ـ مع بني قريظة :

وهي القبيلة الثالثة الكبرى من قبائل اليهود ، وقد كانوا كغيرهم من اليهود في عهد النبي صلى الله عليه وسلم منذ هجرته إلى المدينة على عهد وأمان ، ولكنهم أيضا كغيرهم من اليهود طبعوا على الغدر والخيانة والنفاق والتآمر وفي كل مرة يظهر الله عز وجل مكرهم وخيانتهم وينصر رسوله صلى الله عليه وسلم عليهم ، ويعز الإسلام وأهله دونهم .

وعلى الرغم من أن بني قريظة ممثلين في أحد زعمائهم كانوا راغبين في الوفاء بالعهد أو خافوا من عواقب النقض أن يحل بهم مثل الذي حل بإخوانهم بني قينقاع وبني النضير فاعتبروا ، بل أن منهم من أسلم ودعاهم إلى الإسلام ، وهو عمر بن سعد القرظي الذي قال لقومه بني قريظة : رأيت اليوم عبرا وقد عبرنا بها ، رأيت منازل إخواننا خالية بعد ذلك العز والمجد والشّرف الفاضل والعقل البارع قد تركوا أموالهم وملكها غيرهم وخرجوا خروجا ذليلا ، وأوقع ببني قينقاع فأجلاهم وهم أهل عدة وسلاح ونجده فحصرهم ، فلم يخرج إنسان منهم وأسر باقوهم حتى سباهم وكلم فيهم فتركهم على أن أجلاهم من يثرب ، يا قوم قد رأيتم ما رأيتم فأطيعوني وتعالوا نتبع محمدا ، والله إنكم لتعلمون أنه نبي قد بشرنا به . . . فأسكته القوم ولم يتكلم أحد إلا كعب بن أسد ، قال له : ما يمنعك يا أبا عبد الرحمن من اتباعه ؟ قال : أنت يا كعب ، قال : فلم وما حلت بينك وبينه قط ، وقال بعض اليهود الحاضرون : بل أنت صاحب عهدنا وعقدنا فإن اتبعته اتبعناه وإن أبيت أبينا [١] . إلا أن أصلهم وطبيعتهم تغلبت عليهم ، وما هي إلا مداولات بسيطة بينهم وبين إخوانهم اليهود والمشركين حتى نقضوا العهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فدارت عليهم الدوائر وحل بهم وبال أمرهم ، وكان عاقبة أمرهم خسرا ، وإليك البيان :

---

(١) خاتم النبيين ص ٩٠٤ .

قال ابن إسحق : كان من حديث الخندق أن نفرا من اليهود منهم سلام بن أبي الحقيق النضري وحيي بن أخطب النضري وكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق وهوذة بن قيس الوائلي وأبو عمار الوائلي في نفر من بني النضير ونفر من بني وائل وهم الذين حزبوا الأحزاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : إنا سنكون معكم عليه حتى نستأصله فقالت لهم قريش : يا معشر يهود إنكم أهل الكتاب الأول والعلم بما أصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد ، أفديننا خير أم دينه ؟ قالوا : بل دينكم خير من دينه وأنتم أولى بالحق منه فهم الذين أنزل الله فيهم « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا »[1] فلما قالوا ذلك لقريش سرهم ونشطوا لما دعوهم إليه من حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا لذلك واتحدوا له ، ثم خرج أولئك النفر من يهود حتى جاءوا غطفان من قيس عيلان فدعوهم إلى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبروهم أنهم يكونون معهم عليه وأن قريشا قد تابعوهم على ذلك واجتمعوا معهم فيه[2] .

فاليهود كما نرى هم الذين سعوا إلى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى تأليب الأحزاب عليه وعلى أصحابه ، وهم الذين تآمروا مع المشركين على استئصاله واستئصال دعوته ، وهم الذين شهدوا ظلما وعدوانا بأن الشرك والوثنية خير من التوحيد والإسلام وأن المشركين خير وأهدى سبيلا من المؤمنين .

قال موسى بن عقبة : ولما نزل الأحزاب حول المدينة ، أغلق بنو قريظة حصنهم دونهم ، قال ابن إسحاق : وخرج حيي بن أخطب النضري حتى أتى كعب بن أسد القرظي صاحب عقدهم وعهدهم ، فلما سمع به كعب أغلق باب حصنه دون حيي ، فاستأذن عليه فأبى أن يفتح له ، فناداه : ويحك يا

(١) النساء : ٥١ .
(٢) البداية والنهاية جـ٤ ص ١٠٦/١٠٧ .

كعب افتح لي ، قال ويحك يا حيي إنك امرؤ مشئوم ، وإني قد عاهدت محمدا فلست بناقض ما بيني وبينه ولم أر منه إلا وفاء وصدقا (١) ، قال : ويحك افتح لي أكلمك ، قال : ما أنا بفاعل قال : والله إن أغلقت الحصن دوني إلا خوفا على جشيشتك(٢) أن آكل معك منها فاحفظ الرجل(٣) ففتح له ، فقال ويحك يا كعب ، جئتك بعز الدهر وببحر طام(٤) قال : وما ذاك ؟ قال : جئتك بقريش على قادتها وسادتها حتى أنزلتهم بمجتمع الأسيال(٥) من دومة وبغطفان على قادتها وسادتها حتى أنزلتهم بذنب نقي(٦) إلى جانب أحد وقد عاهدوني وعاقدوني على أن لا يبرحوا حتى نستأصل محمدا ومن معه ، فقال كعب : جئتني والله بذل الدهر وبجهام(٧) قد هراق ماؤه يرعد ويبرق وليس فيه شيء ، ويحك يا حيي فدعني وما أنا عليه فإني لم أر من محمد إلا وفاء وصدقا ، وقد تكلم عمرو بن سعد القرظي فأحسن وذكرهم ميثاق رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده ومعاقدتهم إياه على نصره ، وقال : إذا لم تنصروه فاتركوه وعدوه(٨) قال ابن إسحاق : فلم يزل حيي بكعب يفتله في الذروة والغارب(٩) حتى سمح له -يعني- في نقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي محاربته مع الأحزاب على أن أعطاه حيي عهد الله وميثاقه لئن رجعت قريش وغطفان ولم يصيبوا محمداً أن أدخل معك في حصنك حتى يصيبني ما أصابك ، فنقض كعب بن أسد العهد وبريء مما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم .

---

(١) وهذه شهادة حق .

(٢) طعام من البرا المجروش ، وهذا اتهام بالبخل .

(٣) أحفظه : أغضبه .

(٤) مرتفع كثير الماء والمراد خير كثير أو جيش كبير يهلك من يقابله كالبحر يغرق من يعارض موجه .

(٥) مكان بجوار المدينة .

(٦) مكان قريب من أحد .

(٧) سحاب لا ماء فيه .

(٨) أي لا تتحالفوا مع عدوه عليه .

(٩) الذروة والغارب أعلى ظهر البعير ، والمراد لم يزل يخادعه كما يخادع البعير .

قال موسى بن عقبة : « وأمر كعب بن أسد وبنو قريظة حيي بن أخطب أن يأخذ لهم من قريش رهائن تكون عندهم لئلا ينالهم ضيم إن رجعوا ولم يناجزوا محمدا ، قالوا : وتكون الرهائن تسعين رجلا من أشرافهم فنازلهم حيي على ذلك ، فعند ذلك نقضوا العهد ومزقوا الصحيفة التي كان فيها العقد إلا بني سعنة أسد وأسيد وثعلبة فإنهم خرجوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ابن إسحق : فلما انتهى الخبر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى المسلمين بعث سعد بن معاذ وهو يومئذ سيد الأوس وسعد بن عبادة وهو يومئذ سيد الخزرج ومعهما عبد الله بن رواحة وخوان بن جبير وقال : انطلقوا حتى تأتوا هؤلاء القوم فتنظروا أحق ما بلغنا عنهم ، فإن كان حقا فالحنوا لي لحنا أعرفه ، ولا تفتوا في أعضاد المسلمين[١] ، وإن كانوا على الوفاء فأجهروا به للناس ، قال : فخرجوا حتى أتوهم فدخلوا معهم حصنهم فدعوهم إلى الموادعة وتجديد الحلف فقالوا : الآن وقد كسر جناحنا وأخرجهم -يريدون بني النضير- ونالوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل سعد بن عبادة يشاتمهم فأغضبوه ، فقال له سعد بن معاذ : إنا والله ما جئنا لهذا ، وما بيننا أكبر من المشاتمة ، ثم ناداهم سعد بن معاذ فقال : إنكم قد علمتم الذي بيننا وبينكم يا بني قريظة ، وأنا خائف عليكم مثل يوم بني النضير أو أمر منه ، فقالوا : أكلت أير أبيك[٢] فقال : غير هذا من القول كان أجمل بكم وأحسن .

فانظر إلى هذا السخف من جانبهم ، لم يكتفوا بنقض العهد ، بل نالوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفحشوا في القول مع أصحابه الذين أوفدهم إليهم ، ولم يأخذوا بنصيحة سعد بن معاذ في الوقت الذي نجد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصدق الشائعة ، ويبعث من أصحابه من

---

(١) حين يشعرون بتخلي حليفهم من بني قريظة عنهم .

(٢) انظر إلى الفحش في القول وبذاءة اللسان والتعبير .

يستوثق له ، ويوصيهم أن يعلنوا الخير والوفاء ويجهروا به ، وأن يسروا ما يرونه من الشر ونقض العهد والخيانة حتى لا يؤثروا في الروح المعنوية للمسلمين ، ثم أقبل السعدان ومن معهما على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلموا عليه ثم قالوا : عضل والقارة[1] أي كغدرهم بأصحاب الرجيع : خبيب وأصحابه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الله أكبر ، أبشروا يا معشر المسلمين [2] .

ذلك ما كان من بني قريظة : استجابوا لأخيهم اليهودي حيي بن أخطب وتآمروا مع أحزاب الكفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقضوا العهد الذي كان بينهم وبينه ، وبرئوا منه ، ونالوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفحشوا القول لأصحابه ولم يقبلوا تحذير سعد ولا نصيحته في الوقت الذي كان فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون محاصرين في المدينة حتى كاد يصالح المشركين على ثلث ثمار المدينة ليفض الحصار حتى قضى الله عز وجل في الأمر : « ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا[3].

بل أن بني قريظة في أثناء هذا الحصار المر أرسلوا عيونهم يتجسسون على عورات المسلمين ويتعرفون على مواطن الضعف تروي ذلك صفية بنت عبد المطلب عمة النبي صلى الله عليه وسلم فحين كانت هي وأمثالها من النساء والصبايا في حصن لحسان بن ثابت إذ جاءهم رجل يهودي تقول صفية : « فمر بنا رجل من يهود فجعل يطيف بالحصن ، وقد حاربت قريظة وقطعت ما بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمت ابنة عبد المطلب من أنه يطيف بمساكن الذراري والنساء ، ومن أن قريظة قطعت ما بينها وبين

---

(١) عضل والقارة قبيلتان من بني الهون بن خزيمة تآمروا على استدراج أصحاب النبي ﷺ يوم الرجيع وتظاهروا بالإسلام حتى أرسلهم معهم ثم قتلوهم . . . الاصطفا جـ ٢ ص ١٩٦ .

(٢) البداية والنهاية جـ ٤ ص ١١٦ / ١١٧ .

(٣) الأحزاب / ٢٥ .

النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا الرجل عين على المسلمين ويريد عورات النبي صلى الله عليه وسلم ، قالت السيدة صفية لحسان : ليس بيننا وبينهم أحد يدفع عنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون في نحور عدوهم لا يستطيعون أن ينصرفوا عنهم إلينا إن أتانا آت ، وأن هذا اليهودي يطيف بالحصن ، وإني والله ما آمنه أن يدل على عورتنا من وراءنا من يهود ، وقد شغل عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فأنزل إليه فأقتله ، قال حسان : يغفر الله لك يا ابنة عبد المطلب ، والله عرفت ما أنا بصاحب هذا ، ولما لم أر عنده شيئا احتجزت (أي شدت وسطها ثم أخذت عمودا ثم نزلت من الحصن إليه فضربته بالعمود حتى قتلته »[(١)] .

ولكنه من جهة أخرى كان نعيم بن مسعود رضي الله عنه قد خذل بين المشركين وبني قريظة وأوقع فتنة بينهم بتوجيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل بنو قريظة وغطفان : إنا والله ما نقاتل معكم حتى تعطونا رهنا فأبوا عليهم وخذل الله بينهم ، وبعث الله الريح في ليلة شاتية شديدة البرد فجعلت تكفأ قدورهم وتطرح آنيتهم .

قال محمد بن إسحاق : ولما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف عن الخندق راجعا إلى المدينة ومعه المسلمون ، ووضعوا السلاح . . .

الغـزوة :

فلما كانت الظهر أتى جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم معتجراً[(٢)] بعمامة من استبرق على بغلة عليها رحالة عليها قطيفة من ديباج فقال : أو قد وضعت السلاح يا رسول الله ؟ قال نعم ، فقال جبريل : ما وضعت الملائكة

---

(١) خاتم النبيين ص ٩٣٦ .

(٢) الاعتجار : لف العمامة من غير وضع شيء منها تحت اللحية .

السلاح بعد ، وما رجعت الآن إلا من طلب القوم ، إن الله يأمرك يا محمد بالمسير إلى بني قريظة ، فإني عامد إليهم فمزلزل بهم ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا في الناس : من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة .

قال ابن هشام : واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم .

قال ابن إسحاق : ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بئر من آبار بني قريظة من ناحية أموالهم يقال لها بئر أنى ، فحاصرهم خمسا وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار ، وقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب ، وقد كان حيي بن أخطب دخل معهم حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاء لكعب بن أسد بما كان عاهده عليه ، فلما أيقنوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم ، قال كعب بن أسد : يا معشر يهود : قد نزل بكم من الأمر ما ترون وإني عارض عليكم خلالا ثلاثا فخذوا بما شئتم منها ، قالوا وما هي ، قال : نتابع هذا الرجل ونصدقه فوالله لقد تبين لكم أنه لنبي مرسل ، وإنه للذي تجدونه في كتابكم فتأمنون به على دمائكم وأموالكم وأبنائكم ونسائكم ، قالوا لا نفارق حكم التوراة أبدا ولا نستبدل به غيره ، قال : فإذا أبيتم على هذا فلنقتل أبناءنا ونساءنا ثم نخرج إلى محمد وأصحابه رجالا مصلتين السيوف لم نترك وراءنا ثقلا حتى يحكم الله بيننا وبين محمد ، فإن نهلك نهلك ولم نترك وراءنا نسلا نخشى عليه ، وإن نظهر فلعمري لنجدن النساء والأبناء ، قالوا : أنقتل هؤلاء المساكين ؟ فما خير العيش بعدهم ؟ قال : فإن أبيتم عليّ هذه فالليلة ليلة السبت ، وانه عسى أن يكون محمد وأصحابه قد أمنونا فيها فانزلوا لعلنا نصيب من محمد وأصحابه غرة قالوا : أنفسد سبتنا ونحدث فيه ما لم يحدث من كان قبلنا -إلا من قد علمت- فأصابه

ما لم يخف عنك من المسخ [1] ؟ فقال : ما بات رجل منكم منذ ولدته أمه ليلة من الدهر حازما .

قال ابن إسحاق : فلما أصبحوا نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتواثب الأوس فقالوا : يا رسول الله : إنهم كانوا موالينا دون الخزرج ، وقد فعلت في موالي إخواننا بالأمس ما قد علمت -يعنون عفوه عن بني قينقاع حين سأله فيهم عبد الله بن أبي- فلما كلمته الأوس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا معشر الأوس ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم ؟ قالوا : بلى قال : فذلك إلى سعد بن معاذ ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل سعدا في خيمة لامرأة من أسلم يقال لها رفيدة في مسجده ، وكانت تداوي الجرحى ، فلما حكمه في بني قريظة أتاه قومه فحملوه على حمار قد وطئوا له بوسادة من أدم وكان رجلا جسيما جميلا ، ثم أقبلوا معه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يقولون : أحسن في مواليك يا أبا عمر فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ولاك ذلك فيهم فلما أكثروا عليه قال : قد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم ، فرجع بعض من كان معه من قومه إلى دار بني عبد الأشهل ، فنعى لهم رجال بني قريظة قبل أن يصل إليهم سعد عن كلمته التي سمع منه ، فلما انتهى سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قوموا إلى سيدكم » فأما المهاجرون من قريش فيقولون : إنما أراد الأنصار ، وأما الأنصار فيقولون : قد عم رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ، فقاموا إليه فقالوا : يا أبا عمر : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ولاك أمر مواليك لتحكم فيهم فقال سعد : عليكم بذلك عهد الله وميثاقه أن الحكم فيهم لما حكمت ؟ قالوا : نعم ، قال : وعلى من ههنا -في الناحية التي فيها رسول الله صلى الله

---

(١) يشيرون بهذا إلى قوله تعالى « وأسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون . . الأعراف ١٦٣ . وانظر في تفسيرها وسبب نزولها ابن عطية حـ ٦ ص ١٢٢ .

عليه وسلم وهو معرض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إجلالا له ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ، قال سعد : فإني أحكم فيهم : أن يقتل الرجال وتقسم الأموال وتسبى الذراري والنساء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة (سماوات) قال ابن إسحاق : ثم استنزلوا فحبسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، النساء والذرية في دار بنت الحارث امرأة من بني النجار وأمر بالأساري الرجال أن يكونوا في دار أسامة بن زيد ، ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سوق المدينة فخندق بها خنادق ثم بعث إليهم فضرب أعناقهم في تلك الخنادق فخرج بهم إليه إرسالا وفيهم عدو الله حيي بن أخطب ، وكعب بن أسد رأس القوم ، وهم ستمائة أو سبعمائة ، والمكثر لهم يقول : كانوا ما بين الثمانمائة والتسعمائة [1]

وهكذا يتبين لنا من سرد تلك الوقائع أن يهود بني قريظة لم يكونوا سوى مجرمي حرب وفق قوانين القتال المعاصرة ، نقضوا العهد وانضموا إلى الأعداء والحرب قائمة بين المسلمين والأحزاب ، فكان نقضهم هذا خيانة عظمى ، ولم يكن عقابهم العادل المكافيء سوى القتل .

يعلق الشيخ أبو زهرة على هذا الحكم فيقول : « لا شك أن الحكم شديد ولكنه عادل ، والنظر لا من ناحية أنه عادل ، ولكن أما كان موضع للتخفيف ؟ ونقول في ذلك : إنهم مقاتلون واستمرت لهم صفة المقاتلين ، إلى آخر لحظة وعلى بن أبي طالب عندما تقدم لهم خاطبهم على أنهم مقاتلون وقال وهو يهاجمهم : لأذوقن ما ذاق حمزة ولأفتحن حصنهم ، فلما رأوا العزيمة في علي

(١) أنظر في ذلك : عون الباري بشرح صحيح البخاري جـ٦ ص ٢٥٥،٢٥٦ والبداية والنهاية ج ٤ ص ١٠٤-١٤٢ ، وتهذيب سيرة ابن هشام ص ٢١١-٢٢٨ ونور اليقين ص ١٦٦-١٦٩ ، وفقه السيرة ص ٣٢٣-٣٤٣ ، ودراسة في السيرة ص ٣٤٢-٣٤٩ .

ومعه الزبير وأنهم مغلوبون لا محالة وطلبوا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فهم ارتضوا ما ينفذ فيهم قبل أن ينزل الحكم فيهم ، فهم الذين نفذوا الحكم فيهم إذا ارتضـوا المحكم فيهم ، ومن المقـررات القـانـونية أن من ارتضى محكمين ليحكموا فيه وقد فوض لهم ، ولهم بهذا التفويض أن يحكموا بما يرونه عدلا ، ولقد حكم ، وهو الذي ذهب إليهم [(١)] ليحول بينهم وبين نقض الميثاق فردوه ردا منكرا ، وعرف أنهم يريدون اقتلاع الإسلام وقتل أهله [(٢)]

النتـائج :

وبفتح حصون بني قريظة يكون المسلمون قد تخلصوا من آخر كتلة يهودية في المـدينة اختارت بنفسها -كسابقتها- أن تقف من الإسلام موقف الحقد والعـداء وأن تنقض ميثاقها مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم ليستخدم اسلوب العقاب الجماعي إزاء اليهود الذين لم يروا منه كما قال سيدهم كعب بن أسد إلا وفاء وصدقا فكان لا يعاقب إلا القبائل التي نقضت عهدها معه تاركا القبائل الأخرى تمارس حريتها الدينية والمدنية كاملة ما دامت على عهدها ، وهكذا لم تؤد حادثة سوق الصاغة إلا إلى إجلاء مسببها من بني قينقاع ، كما لم تؤد محاولة اغتيال النبي صلى الله عليه وسلم إلا إلى طرد القائمين بها من بني النضير ولو ظلت بنو قريظة على عهدها ولم تمارس خيانتها الخطيرة في معركة الخندق لكان لها شأن آخر غير المصير الذي انتهت إليه ، هذا فضلا عن أن العقاب الذي كان ينزله رسول الله صلى الله عليه وسلم بخصومه اليهود كان دوما مكافئا للجرم الذي ارتكبه هؤلاء الخصوم ، فإذا سمح لكل من بني قينقاع وبني النضير بالجلاء إلى أي مكـان يشاءون داخل الجزيرة أو خارجها بعد أن حقن دماءهم ولم يستخدم

(١) أثناء حصار الأحزاب للمدينة .
(٢) خاتم النبيين ص ٩٤٩ .

أسلوب القتل إلا إزاء أولئك الذين خانوا العهد في ساحة الحرب ، وتعاونوا مع الأعداد في ساعة الشدة وهو العقاب الذي تمارسه جميع الدول والقوانين ضد الخائنين .

يقول مونتجمري وات : كانت قد بقيت في المدينة قبيلة عظيمة هي قبيلة بني قريظة وكانت تتظاهر بالإخلاص عندما حاصر المشركون المدينة ولكن مما لا شك فيه أنها كانت قد تمالأت مع المشركين وكانت تنتهز أول فرصة للهجوم على المسلمين من الخلف (١) .

قال الندوي : وقد وافق ذلك الحكم قانون الحرب في شريعة بني إسرائيل ، فقد جاء في سفر التثنية الإصحاح العشرون ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ : « وحين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح ، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك وإن لم تسالمك بل عملت معك حربا فحاصرها ، وإذا دفع الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغتنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك » وهذه كانت العادة المتبعة في بني إسرائيل في عهد أنبيائهم كما جاء في التوراة »(٢).

ويقول بودلي في كتابه « حياة محمد الرسول » : « لو ترك محمد جريمة غدر بني قريظة من غير أن يعاقبهم عليها لم يكن للإسلام في جزيرة العرب بقاء ، إنه لا شك أن عملية قتل اليهود كانت عنيفة ولكن لم يكن ذلك حادثا فريدا من نوعه في تاريخ الديانات ، وقد كان لهذا العمل مبرر من وجهة نظر المسلمين ، وقد تحتم الآن على القبائل العربية واليهود أن يتأملوا مرة بعد مرة قبل أن يقدموا على غدر أو نقض عهد لأنهم قد عرفوا عواقبه الوخيمة وشاهدوا

(١) هامش السيرة النبوية للندوي ص ٢٩٣ .

(٢) السيرةالنبوية - الندوي ص٢٩٧ .

أن محمداً يستطيع أن ينفذ ما يريده »[1] .

أما اليهود الذين لا ينتمون إلى تلك الكتل ذات الوجود السياسي والعسكري والإقتصادي فقد ظلوا حتى النهاية يمارسون حقوقهم وحرياتهم في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وخير شاهد على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي[2] .

٥ ـ في خيبر :

راح الرسول صلى الله عليه وسلم ينتظر الفرصة المواتية لضرب التجمع السياسي الأخير في خيبر والمواقع المجاورة بسبب ما كانت تمارس ضد الإسلام ، فمنها انطلق زعماء اليهود لدعوة القبائل العربية وتخريبها ضد المسلمين ومنها خرج حيي بن أخطب ودفع بني قريظة إلى الإنتفاض في اللحظات العصيبة ، وقد غدت خيبر بمرور الأيام ملجأ يأوي إليه اليهود المبعدون عن المدينة ينتظرون الفرصة للانتقام من الإسلام واسترداد مواقعهم ومصالحهم التي جردهم الرسول صلى الله عليه وسلم منها وقد اتضح هذا في الأيام القلائل التي اعقبت هزيمة بني قريظة فاتصل اليهود بزعيمهم سلام بن مشكم وسألوه الرأي . . . فأجابهم نسير إلى محمد بما معنا من يهود خيبر فلهم عدد ونستجلب يهود تيماء وفدك ووادي القرى ولا نستعين بأحد من العرب فقد رأيتم في غزوة الخندق ما صنعت بكم العرب ثم نسير إليه في عقر داره فقالت اليهود هذا الرأي فإذا أضفنا إلى ذلك أنهم كانوا يسعون إلى التحالف مع بني سعد ومع غطفان ضد الإسلام ورسوله علمنا أنهم كانوا موطن خطر يهدد المسلمين من جهة الشمال .

---

(١) السيرة النبوية - الندوي ص ٢٩٩ .

(٢) دراسة في السيرة ص ٣٤٩ .

ولهذه الأسباب [1] أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يتهيأ لقتالهم ، ومهد لذلك بإرسال مجموعات من فدائيي الأنصار لقتل زعمائهم ، ومما أعانه على ذلك أنه عقد صلح الحديبية مع قريش فأمن بذلك خطرهم وجانبهم ، وكان الله عز وجل قد بشر بها في سورة الفتح بعد صلح الحديبية وقد سار رسول الله صلى الله عليه وسلم صوب خيبر على رأس حملة استنفر لها الراغبين في الجهاد فحسب دون الغنائم .

قال ابن إسحـاق : وحدثني من لا أتهم عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غزا قوما لم يغر عليهم حتى يصبح فإن سمع آذانا أمسك وإن لم يسمع آذانا أغار فنزلنا خيبر ليلا فبات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح لم يسمع آذانا فركب وركبنا معه ، وركبت خلف أبي طلحة ، وان قدمي لتمس قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واستقبلنا عمال خيبر غادين قد خرجوا بمساحيهم[2] ومكاتلهم[3] ، فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والجيش قالوا : محمد والخميس [4] معه فأدبروا هربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الله أكبر خربت خيبر إنا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين [5] ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مرض فأعـطى الراية أبا بكر فلم يستطع فتحها فأعطاها عمر فلم يستطع فأعطاها عليا ففتحها الله على يديه . وروى البخاري عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر « لأعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله قال : فبات الناس يدوكون[6] ليلتهم

(١) أنظر في هذه الأسباب : سيرة الرسول -محمد عزة دروزه جـ٢ ص ٢٠٤ .
(٢) المساحي جمع مسحاة وهي الفأس .
(٣) المكاتل جمع مكتل وهي القفة الكبيرة .
(٤) الخميس : الجيش سمي بذلك لأنه كان يتكون من خمس فرق .
(٥) البداية والنهاية لابن كثير جـ٤ ص ٢٠٧ .
(٦) يدوكون ليلتهم : باتوا في اختلاط ودوران وقيل : يذكرون .

أيهم يعطاها ، فلما أصبح الناس غدوا على النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرجوا أن يعطاها فقال : أين علي بن أبي طالب ؟ فقالوا : هو يا رسول الله يشتكي من عينه قال : فأرسل إليه فأتى فبصق رسول الله صلى الله عليه وسلم في عينه ودعا له فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية ، فقال علي : يا رسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : أنفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم أدعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله نعالى فيه فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حمر النعم(١) ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم ما خرج لقتالهم ولا حرص على ذلك ولا أوصى أصحابه بهذا وإنما كانت غايته الأمن من خطرهم والوقاية من شرهم ودعوتهم للإسلام فإن هم اهتدوا وأسلموا فذلك الخير كل الخير وإلا فليأمن جانبهم ويحذر شرهم . ومما يؤكد ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن انتصر عليهم وأصبحت جميع أموالهم تحت يديه صالحهم على النصف في ثمار خيبر على أنه إذا شاء أن يخرجهم منها أخرجهم .

قال ابن إسحاق : وحاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر في حصنيهم الوطيح والسلالم(٢) حتى إذا أيقنوا بالهلكة سألوه أن يسيرهم وأن يحقن دماءهم ففعل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حاز الأموال كلها الشق ونطاه والكتيبة وجميع حصونهم إلا من ذينك الحصنين فلما سمع أهل

---

(١) السابق ص ٢٠٨ .

(٢) كانت خيبر تشتمل على سبعة حصون هي : ناعم ، القموص ، الشق ، النطاة ، السلالم ، الوطيح ، الكتيبة ، وكان الوطيح والسلالم آخر حصون خيبر فتحا لأنها كانت منيعة وطال حصارها أربعة عشر يوما ، أنظر : غزوة خيبر في عون الباري شرح صحيح البخاري جـ٦ ص ٢٧٥ وما بعدها .

فدك قد صنعوا ما صنعوا بعثوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسيرهم ويحقن دماءهم ويخلوا له الأموال ففعل ، وكان ممن مشى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم ، في ذلك محيصة بن مسعود أخو بني حارثة ، فلما نزل أهل خيبر على ذلك سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعاملهم في الأموال على النصف وقالوا له نحن أعلم بها منكم وأعمر لها ، فصالحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصف ، على أنا إذا شئنا أن نخرجكم أخرجناكم ، وعامل أهل فدك بمثل ذلك [1] . ولا يتورع اليهود عن نقض العهد والخيانة حتى وهم في أشد الحاجة إلى الوفاء فهاهم يعاهدون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محاصرهم ومتمكن منهم على أن يفك أسرهم وله جميع أموالهم ثم ينقضون ذلك ويخونون ، قال الواقدي : ثم تحول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل الأجية والوطيح والسلالم بحصني أبي الحقيق وتحصنوا أشد التحصين ، وجاء إليهم كل من كان انهزم من نطاة إلى الشق فتحصنوا معهم في القموص وفي الكتيبة وكان حصنا منيعا وفي الوطيح والسلالم وجعلوا لا يطلعون من حصونهم حتى هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينصب المنجنيق عليهم فلما أيقنوا بالهلكة وقد حصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر يوما ، نزل إليه ابن أبي الحقيق فصالحه على حقن دمائهم ويسيرهم ويخلون بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ما كان لهم في الأرض والأموال والصفراء والبيضاء والكراع والحلقة وعلى البز إلا ما كان على ظهر إنسان يعني لباسهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وبرئت منكم ذمة الله وذمة رسوله إن كتمتم شيئا فصالحوه على ذلك قلت ولهذا لما كتموا وكذبوا وأخفوا ذلك المسلك الذي كان فيه أموال جزيلة تبين أنه لا عهد لهم فقتل ابن أبي الحقيق وطائفة من أهله بسبب نقض العهود

---

(١) البداية والنهاية جـ٤ ص ٢٢٢ .

والمواثيق [1] . ومن ذلك أيضا محاولتهم اغتيال النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصلح والمعاهدة كما روى البخاري عن أبي هريرة قال « لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة فيها سم » وكانت التي اهدتها وقدمتها امرأة سلام بن مشكم الذي قتل .

وروى الإمـام أحمد بعد ذلك : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعـوا لي من كان ههنـا من يهود ، فجمعوا له فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إني سائلكم عن شيء فهل أنتم صادقي عنه ؟ قالوا نعم يا أبا القاسم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أبوكم ؟ قالوا أبونا فلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كذبتم بل أبوكم فلان قالوا صدقت وبررت فقال : هل أنتم صادقي عن شيء إذا سألتكم عنه قالوا نعم يا أبا القاسم وإن كذبنا عرفت كذبنا كما عرفته في أبينا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أهل النار؟ فقالوا نكون فيها يسيرا ثم تخلفونا فيها ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله لا نخلفكم فيها أبدا ثم قال لهم : هل أنتم صادقي عن شيء إذا سألتكم ؟ فقالوا نعم يا أبا القاسم ، قال هل جعلتم في هذه الشاة سمـا ؟ قالوا نعم ، قال ما حملكم على ذلك ؟ قالوا أردنا إن كنت كاذبا أن نستريح منك ، وإن كنت نبيا لم يضرك [2] .

فانظر ماذا يفعلون ، يدعون أنهم يبحثون عن صدق النبي صلى الله عليه وسلم ونبوته ولا يبحثون عن اتباعه والإهتداء بهديه وقد تبين صدقه ونبوته .

٦ - مع اليهود المتفرقين :

وكان بجوار خيبر عدة قبائل من اليهود القلائل يعيشون في عدد من القرى

---

(١) البداية والنهاية جـ٤ ص ٢٢٣ .

(٢) البداية والنهاية جـ٤ ص ٢٣٣ .

والبلاد فلما علموا بسقوط خيبر سارع بعضهم بإبداء الرغبة في مصالحة الرسول صلى الله عليه وسلم على مثل ما صالح عليه يهود خيبر ، فصالحهم ومن هؤلاء يهود فدك وتيماء الذين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجزية وأقاموا في بلدهم [١] . أما يهود وادي القرى فلم يقبلوا الصلح إلا بعد الحرب والقتال والهزيمة وبذلك فتحت وادي القرى عنوة لا صلحا[٢] .

النتـائج :

وبسقوط خيبر والمواقع المجاورة ثم تصفية آخر تجمع يهودي لعب دوره في مواجهـة الإسـلام وخصومة أهله وقضي قضاء تاما على القوى السياسية والإقتصادية ليهود الحجاز وغدت كلمة الإسلام هي العليا في معظم مساحات الجـزيرة العربية إلى أن تم فتح مكة فأصبحت كلمة الإسلام هي العليا في جميع ربوع الجزيرة .

أما باقي اليهود في أطراف الجزيرة العربية من أقصى الشمال فقد كتب لهم رسول الله صلى عليه وسلم يؤمنهم على أراضيهم وأموالهم ودياناتهم وأن الأمراء منهم ، ولا معاداة بينهم ، وأن لهم ذمة الله ورسوله ، وذلك في مقابل جزية يدفعونها كل عام فمن ذلك كتابه صلى الله عليه وسلم إلى بني جنبة الذين كانوا يقيمون على خليج العقبة قريبا من أيله « أما بعد فقد نزل على رسلكم راجعين إلى قريتكم فإذا جاءكم كتابي هذا فإنكم آمنون لكم ذمة الله وذمة رسوله ، وإن رسول الله غافر لكم سيئاتكم وكل ذنوبكم لا ظلم عليكم ولا عدى وإن رسول الله جاركم مما منع منه نفسه ، وان عليكم ربع ما أخرجت نخلكم وربع ما صادت عروككم[٣] وربع ما اغتزل نساؤكم وإنكم برئتم بعد

---

(١) خاتم النبيين ص ١٠٥٥ .
(٢) السابق ص ١٠٧١ .
(٣) عروككم : مراكبكم .

من كل جزية أو سخــرة فإن سمعنم وأطعتم فإن على رسـول الله أن يكـرم كريمكم ويعفو عن مسيئكم وأن ليس عليكم أمراء إلا من أنفسكم أو من أهل رسول الله [1] .

وكتب مثل ذلك -في الأمان والذمة- لبني غاديا وبني عريص وأهل جرباء وأذرح ويهود البحرين .

فمن ذلك كتابه صلى الله عليه وسلم ليحنة بن رؤبة ملك أيله : « بسم الله الرحمن الرحيم : هذه أمنة من الله ومحمد النبي رسول الله ليحنة بن رؤبة وأهل أيلة سفنهم وسيارتهم في البر والبحر لهم ذمة الله تعالى وذمة محمد النبي ومن كان معه من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر فمن أحدث منهم حدثا فإنه لا يحول ماله دون نفسه وإنه طيب لمن أخذه من الناس وإنه لا يحل أن يمنعوا ماء يريدونه ولا طريقا يريدونه من بر أو بحر »

ومن ذلك كتابه لأهل جرباء وأذرح وهذا نصه :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب محمد رسول الله لأهل جرباء وأذرح أنهم آمنون بأمان الله تعالى وأمان محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن عليهم مائة دينار في كل رجب ومائة أوقية وأن الله تعالى عليهم كفيل بالنصح والإحسان إلى المسلمين ومن لجأ إليهم من المسلمين » [2] .

وبذلك تمكن الرسول صلى الله عليه وسلم من تحويل هذه التجمعات اليهودية في أقصى الشمال إلى جماعات من المواطنين في الدولة الإسلامية يدفعـون لهـا ما تفـرضـه عليهم من ضرائب نقدية أو عينية ويحتمون بقوتها وسلطانها ويتمتعون بعدلها وسماحتها . وبهذا استقر الإسلام وسكت اليهود

(١) دراسة في السيرة ص ٣٥٨ .

(٢) خاتم النبيين ص ١٣٠٦/١٣٠٧ .

إلى حين كما هي عادتهم وطبعهم فما أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدأوا يسعون إلى الإنقضاض على الإسلام والمسلمين يريدون استرداد مجدهم وسيادتهم ، تقول السيدة عائشة رضي الله عنها : لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب واشرأبت اليهود والنصرانية ونجم النفاق ، وصار المسلمون كالغنم المطيرة في الليلة الشاتية لفقد نبيهم صلى الله عليه وسلم حتى جمعهم الله على أبي بكر(١) .

---

(١) تهذيب سيرة ابن هشام ص ٤٠٤ .

خاتمة

مما سبق يتضح أن العلاقات الإسلامية مرت بعدة أطوار ؛ كان لكل طور منها ميزاته ، ففي مرحلة ما قبل الهجرة والبعثة كان اليهود يستفتحون بالنبي صلى الله عليه وسلم على الذين كفروا ويتباهون به ظنا منهم أن يكون من بينهم ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، وكانوا يخيفون به أهل المدينة ويقولون لهم نقتلكم معه قتل عاد وإرم ، فلما بعث حاولوا القضاء عليه وتأليب المشركين عليه ، وفي بدء الهجرة حاول النبي صلى الله عليه وسلم اكتسابهم وأمن جانبهم فعاهدهم على السلام والإمان وحماية المدينة ولكنهم كانوا ينقضون العهد والميثاق ، فبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهر المدينة من كل فئة منهم تبدأ العداوة وتعلنها فبدأ ببني قينقاع ثم بني النضير ثم بني قريظة ، لم يؤاخذ فئة بجريرة أخرى ولا قبيلة بنقض قبيلة أخرى ولكنه كان ينتظر ويجرب في كل مرة حتى يتأكد من نقضهم العهد فلا يجد بدا من حربهم وبعد أن حارب رؤساءهم وزعماءهم كاتب الضعفاء منهم وعاهدهم على الأمان والسلام وطرح العداء وإقامة الحب والتعاون مقامه .

وها نحن اليوم نكرر معهم المحاولة وندعوهم إلى السلام فهل يقبلون ؟ نسأل الله لنا ولهم الهداية والتوفيق .

الحيــاة الدينية في القرن الهجري الأول
بين الواقع وما افترضه المستشرق جولدتسيهر

بقلم :
دكتور / محسن عبد الناظر
رئيس قسم الحديث بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين - تونس سابقاً
أستاذ مساعد بقسم التفسير والحديث
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

مقدمة : نشأة الاستشراق

إذا كانت المعرفة لاتقرّ بما يقام بين الأمم والشعوب من حواجز مادية ومعنوية ، وإذا كان الإنتاج الفكري لا يخضع للمقاييس السياسية والإقتصادية والإجتماعية في الإنتقال من بلد إلى آخر ، ومن حضارة إلى أخرى ، فإن الإسلام ، بما أتى به من توجيهات ، ومن مباديء ومن دعوة إلى طلب العلم ونشره ، قد رغّب كثيرا من الدارسين في الاطلاع على أسراره ، وفهم قوّته ونبله وسموّه بالإنسان إلى مراتب الكمال ، بما بعثه فيه من حبّ الاطلاع ، وتَدَبُّر الأمور ، وتنمية الحضارة والثقافة . لقد اختلفت أجيال هؤلاء الدارسين وبلدانهم ، كما اختلفت عقيدتهم ومذاهبهم وأهدافهم ، فإذا كان أغلب الباحثين للدراسات الإسلامية هم من المسلمين ، إلاّ أن غيرهم لم يكن في منأى عن هذه الدراسات .

لقد فتح باب الحجاج والجدل منذ أيّام آزدهار الدولة الإسلامية ، بين علماء المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى ، وخاصة اليهود والنصّارى . ولم يغلق هذا الباب عبر العصور بل إن الأيام لم تزد هذا الفنّ إلاّ انتشارا وتقدّما خاصة حين لمع نجم المفكرين والباحثين المسلمين ، وحين حملوا ما توصلوا إليه من علم ومعرفة إلى أنحاء المعمورة . فقد قال « البارو القرطبي » في كتابه الدليل المنير : « وأقبل أهل مالقة على مصنفات المسلمين في الأدب والفقه والفلسفة [1] .

---

(١) نجيب العفيفي : المستشرقون ١/٩٧ ط ثالثة مصر ١٩٦٤ .

هذا إقبال لم تزده الأيام إلّا رسوخا وتشبعا خاصة عندما انكب رجال الدين المسيحي على المباحث الإسلامية ، فوجدوا الباب مفتوحا أمامهم للإطّلاع على المدارس والمكتبات . قبع رجال الكنيسة في الأديرة ، يراجعون ويقارنون ويترجمون ويعلقون ، ثم ينشرون ما توصلت إليه بحوثهم ، وكانوا يسعون بطبيعة الحال إلى الإنتصار لدينهم والذود عنه ، وإظهار جوانب تفوّقه على الدراسات الإسلامية .

لقد تحمست الكنيسة لهذا النوع من الدراسات منذ القرن العاشر الميلادي ، فأنشئت مدارس « اوبيدو » ، « وليون » ، « وبرشلونه » ، « وباريس » ، « وأرليان » وغيرها . وبذلت الأموال بكل سخاء على هذه المدارس ، فقد قرر مجمع طليطلة (١٢٥٠م) الإنفاق على ثمانية من الرهبان الدومينيكيين الذين انقطعوا لدراسة العربية ، وصنف أحدهم أوّل معجم عربي إسباني (١٢٣٠م) [1] ، تهدف هذه الحركة التي قادتها الكنيسة إلى السيطرة على الأتباع ، حتى لا يدينوا بالإسلام ، وحتى لا يشعروا بأن ثقافة المسلمين وحضارتهم ، أرقى وأنبل من ثقافة المسيحيين وحضارتهم ، خاصة عندما كانت الدولة الإسلامية في أو ج تقدّمها وقوتها . فلعلهم كانوا يمنّون النفس يومئذ بأن يغزوا بمؤلفاتهم الفكر الإسلامي ، وأن يتكرر ما وقع بين روما وأثينا . عندما غزت الثانية الأولى فكريا ، في حين أنّ الغزو الحربي كانت الغلبة فيه لروما على أثينا .

ولمّا بدأ نجم المسلمين الحضاري والسياسي في الأفول ، واستعاد الإسبان الأندلس والنرمان الجزر التي كانت تحت المسلمين في حوض البحر الأبيض المتوسط ، أتّجه الملوك المنتصرون إلى تشجيع العلم والعلماء ، فأنشئت معاهد الدراسات العليا في أهم المدن الأوروبية ، وخاصة تلك التي

---

(١) م . س . ٩٨

كانت مهـداً للحضارة الإسلامية في إسبانيا ، وفي بعض مدن حوض البحر الأبيض المتوسط . وازدادت هذه الحركة نموا عندما أدرك الأوروبيون أن أغلب الكتب اليونانية قد ضاع أصله ، وأنّه لا يمكن أخذه إلّا من الترجمات العربية ، وقد تأكدت هذه القناعة لمّا أدرك العلماء الأوروبيون أن العلماء المسلمين ، هم حلقة مهمة وأساسية في بعث عصر النهضة الأوروبية .

لقـد كان علمـاء عصـر النهضـة يسعـون جادّين إلى استخـدام التراث الإنساني ، لتمكين مجتماعتهم من التقدم والتطور ، والخروج نهائيا من عهد القـرون الـوسـطى والـركـود الحضـاري والثقافي . كانوا يدركون أنّ التراث الإنسـاني في وقتهم هو الـذي تمثله الثقـافة العربية . فتعلموا العربية ، ثم اليونـانية ثم اللغـات الشـرقية للنفوذ إليه[1] . كما كانوا يدركون أنّ الإنتاج الشرقي المتصل بتراث الأقدمين كان أسمى من الأوروبي قطعا [2] .

إنّ هذه المرحلة من البناء الذي عرفته الحضارة الأوروبية ، قادتها إلى مرحلة موالية اتسمت بتقـدم هذه الحضـارة وبلوغهـا درجة من الإزدهار والانتشار جعلت أغلب المنتسبين إليها يهملون الأصول الأساسية التي كانت منطلقا لها .

بل إنّ بعضهم أراد أن يبيّن انفصال حضارتهم عن الحضارة الإسلامية ، فوصف الخلاف العميق الذي يفصل بين الثقافتين والحضارتين ، وصوّر العلوم الإسلامية تصويرا مشوّها ، حتى يظهر أنّها علوم سطحية عاطفية ، مبنية على الأنانية وقصر النظر ، وأن جانب الطرافة والقوة الذي يمكن أن يوجد بها هو في الحقيقة دخيل عليها ، ويعود إلى ما أخذته عن الحضارات القديمة الغربية والشرقية .

(١) J.L. Holphen L.Essor de l.Europe aux IX.... XIII siecles

(٢) نقلا عن المصدر السابق ص ١١٤ . كارل هينرس بيكر : تراث الأوائل في الشرق والغرب ، تعريب عبد الرحمن بدوي في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٢٢ .

ولبلوغ هذه الغايات نشأ الإستشراق السياسي الذي تعاون مع الإستشراق الكنسي وانصهر النوعان في مدرسة واحدة عملت على التشكيك في الحضارة الإسلامية وفي العلوم الدينية على وجه الخصوص .

ومن أبرز أساتذة هذه المدرسة في القرن التاسع عشر الميلادي جولدتسيهر المجري الأصل اليهودي الديانة . فبعد دراسة تواصلت حتى سنة ١٨٦٩م ببودابست ارتحل إلى « برلين » « وليبتسك » للدراسة فتتلمذ في الدراسات الشرقية على المستشرق « فليشر » ، وبعد الحصول على الدكتوراه الأولى والتدريس بجامعة بودابست ، أرسل في بعثة دراسية إلى الخارج قادته إلى المشرق العربي فأقام « بسوريا » ثم أقام مدة بمصر وحضر بعض دروس الإمام محمد عبده . ثم أصبح من ألمع المستشرقين وأغزرهم إنتاجا في العلوم الإسلامية والعربية .

الحديث النبوي في دراسات جولد تسيهر :

إلى جانب مباحثه في اللغة والتاريخ والفقه والقرآن الكريم ، اهتم جولد تسيهر بالحديث ورجاله فتناول بالدرس والتحليل حياة الأمام البخاري ومصنفاته وذلك ضمن دراسته التي كتبها باللغة الفرنسية سنتي ١٩١٥ م ، ١٩١٦ م . كما اتجهت عنايته إلى دراسة العناصر الدخيلة على الإسلام والواردة في الأحاديث النبوية وخاصة العناصر الأفلاطونية والغنوصية . وذلك ضمن بحثه المنشور بمجلة الأشوريات Z.A. (المجلد الثاني والعشرون سنة ١٩٠٩ م من ص ٣١٧ إلى ٣٤٤) [١] .

وأراد من خلال هذا البحث أن يظهر الأحاديث ذات الإتجاه الأفلاطوني أو الغنوصي مثل حديث : أول ما خلق الله العقل ، فقال له أقبل فأقبل ، ثم

---

(١) عرب الدكتور عبد الرحمن بدوي هذا البحث في كتابه : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٢١٨ وما بعدها .

قال له أدبر فأدبر . ثم قال الله عز وجل : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم عليّ منك. بك آخذ ، وبك أعطي . وبك أثيب وبك أعاقب (١) .

الدراسات الاسلامية :

كتب جولد تسيهر قبل هذا البحث كتابه الذي أصبح في دائرة الإستشراق منذ صدوره حتى الآن «إنجيلا مقدساً»(٢) يهتدي به أغلب المستشرقين ومن سار على طريقهتم ، وقد عنون له « بدراسات إسلامية » وهو بالألمانية Studien Muhammadanische: ، فظهر الجزء الأول من هذا الكتاب سنة ١٨٨٩ م ويتحدّث فيه عن الوثنية والإسلام ، وعن الصراع الذي استمرّ قائما بين الوثنية العربية الجاهلية ، وبين التّوجهات الإسلامية . فالروح الوثنية الجاهلية تسعى إلى البروز في أشكال جديدة ، وتحت شعارات مختلفة ، ولكنها تدعو في جوهرها إلى التمييز العنصري الذي يرفع من مكانة العرب ويجعلهم أسيادا على غيرهم من الأمم التي اعتنقت الإسلام ، وسعت إلى الإنصهار فيه . لقد استمر الصراع بين العنصرية العربية ، والمساواة الإسلامية ، إلى أن انتصرت الثّانية على الأولى ، ولكن سرعان ما قام صراع آخر ، دار هذه المرة بين العنصر العربي ، والعنصر الفارسي ، وللمرة الثّانية تنهزم القوى العربية ، ولكنّها استطاعت هذه المرة أن تنتصر في اللغة ، والشعر ، والفقه إلى حدّ ما .

وبعد أن ألم جولد تسيهر بدراسة الجوانب الإجتماعية ، والقوى التي تصارعت في المجتمع الإسلامي ، وخاصّة في القرون الأولى ، وصل إلى الجزء الثاني الذي ستهتم به هذه الرسالة ، فتسلط عليه النقد ا موضوعي وتنقله إلى العربية . وهذا هو الجزء الذي تصدق عليه ملاحظة الدكتور الأعظمي ، فهو الذي أصبح مرجعا في دراسة الحديث ، فأغلب المستشرقين ، متشبثون

---

(١) أنظر نقد هذا الحديث في المنار المنيف لابن قيم الجوزية وفي كتابنا مسألة الإمامة والوضع في الحديث عند الفرق الإسلامية ط الدار العربية للكتاب ص ٧٥ وما بعدها .

(٢) د. محمد مصطفى الأعظمي : دراسات في الحديث النبوي المقدمة ١/ي .

بما ورد فيه ولا يقبلون أن توجّه إليه النّقائص ، أو أن يقال لصاحبه أخطأت ، أو أن ينطلق منه لإبراز خطأ الاستشراق في الدراسات الإسلامية عموما ، والمتصلة بالحديث خصوصا . وقد نقل الدكتور مصطفى السباعي عينة من تعصب بعض المستشرقين لآراء جولد تسيهر ، فقد اجتمع في جامعة « ليدن » بهولندا بالمستشرق اليهودي « شاخت » فذكر له بعض أخطاء جولد تسيهر وبين له تحريفه لبعض النصوص فلم يقبل تلك الملاحظات وأراد تبريرها وتعليلها بطريقة لا تمت إلى المنهج العلمي بصلة . لقد أصبحت دراسات «جولدتسيهر» في الأحاديث النبوية من المسلمات عند بعض الدارسين ، وخاصة المستشرقين والذين تتلمذوا عليهم ، وأحاطوهم بهالة من الإكبار تحوّلت أحياناً إلى نوع من أنواع العصمة[1] .

وإلى جانب الذين تقبلوا دراسات جولد تسيهر في الحديث ، بنوع من التسليم الذي يتنافى أحيانا وقواعد البحث العلمي ، نجد فريقا آخر تطرّف ، وأراد أن ينكر كل فضيلة لهذه الدراسات ، ولعله تتبع كل كلمة قالها « جولدتسيهر » ، ورأى أن وراءها عداء باطناً أو سافراً ، فكان هدفهم الوحيد ، أن يحذّروا الناس من هذه الدراسات ، وأن يقيموا حولها موانع تحول دونها ، ودون أفكار الباحثين والدارسين ، وخاصة الشباب منهم .

وبين هؤلاء وأولئك لا بدّ من أن يوجد وسط يسعى إلى الإستفادة من هذه الدراسات ، فيبرز حسناتها ، وجوانب القوة فيها ، ويُنبه إلى السلبيات والأخطاء ، لا ليهوّلها أو ليجعل منها عناصر اتهام ، وإنما ليتبين الطريقة والمناهج والأهداف التي اتبعها المستشرقون فوقعوا في الخطأ ، وأوقعوا غيرهم فيه . وليقارن عملهم بالذي أنجزه السلف الصالح ، وليرسم بعد ذلك

---

(١) د. مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي : ٢٣ وما بعدها

الـطريق ، والمنـاهـج ، والأهـداف التي تمكّن البحث العلمي في القـرن الخامس عشر الهجري من الإلمام بقضايا الحديث إلماما يساعد على انتشار أقـوال الـرسول صلى الله عليه وسلم ، وأفعاله وتقريراته ، بطريقة علمية ، وفعّالة تأخذ بعين الاعتبار التقدم الحضاري والاجتماعي والتقني الذي حققته الإنسانية .

إن دراسات جولد تسيهر في الأحاديث ثرية بالمراجع ، متصلة بكثير من جوانب الحضـارة الإسلامية ، جديرة بأن تكون مجالا للبحث ، خاصّة وأنّ أغلب الذين كتبوا في الحديث النبوي قد رجعوا إليها ، وأحالوا على ما ورد فيهـا . فهي منتشرة في كتبنا ، ولكن لا أحد من أبناء العربية نقلها إلى لغة الضاد أو خصها بدراسة نقدية تحليلية .

لقـد أراد الـدكتـور مصطفى السباعي أن يقوم بهذا العمل بالتعاون مع الـدكتـور حسن عبـد القادر ، ولكن الظروف حالت دونه ودون تحقيق رغبته تلك ، فحرمت المكتبة العربية من هذه الدراسات ، وهي التي كانت أولى بها من غيرهـا . لقد ترجمت هذه الدراسات إلى الإنكليزية ، وإلى الفرنسية ، وصاحب الترجمة الفرنسية هو « ليون بيرشيه Leon Bercher (1889 – 1955) الذي كان مديرا لمعهد الدراسات العليا بتونس (١٩٥٠) ، والذي له بعض التأليف المتصلة بالدراسات الإسلامية : كبحثه حول الكفر والتجديف والمعصية في الإسـلام . (١٩٢٣) وقـانـون العقـوبات في الإسلام . (المجلة الجزائرية ١٩٢٧) . والـرسـالـة لابن أبي زيد القيراواني : متنـا وتـرجمة . (الجزائر ١٩٤٥) ، كمـا اهتم بكتاب علي عبد الرازق : الإسلام وأصول الحكم ، فنقله إلى الفـرنسية (١٩٣٣ - ١٩٣٤) وحلل فتوى كبار علماء الأزهر حوله (١٩٣٥) ، وعند ترجمته لدراسات جولد تسيهر في السنّة لم يقدم Bercher أي تعليق عليها ، فقد اكتفى بنقل نصها وقدمه إلى قراء الفرنسية تحت عنوان "Etudes sur la Tradition Islamique" أي دراسات في السنة الإسلامية ، وإذا ما

أخـذنـا بعين الإعتبـار محتـوى هذه الـدراسـات فإن العنوان « دراسات في الأحاديث النبوية» يصبح أقرب إلى المحتوى ، ذلك أنّ هذه الدراسات تشمل ثمانية فصول ، اهتم الأول بتعريف الحديث والسنة ، وميّز بين المصطلحين ، وسعى إلى إبـراز جوانب الاختـلاف بين الحـدّين ، وتعرض هنا إلى المتن والسند ، ونشأة المصطلحين وما يمكن استنتاجه من استعمال المحدثين لكلمة متن في قضية كتـابـة الأحـاديث ، أمـا الفصل الثاني فقد خصصه للجانب السياسي الذي أثر في الأحاديث فاهتم بالحكم الأموي والعباسي ، وبيّن البون الشـاسع الذي يفصل بينهما . وسعى إلى التأكيد على الهزيمة التي لحقت العنصـر العـربي بقيام الـدولـة العبـاسية التي وصفها بأنّها كانت أقرب إلى الإسلام ، بل إنّه ذكر أن الخلفاء العباسيين قد أحيبوا الإسلام من جديد . إن هذه التقلبـات السياسية ستؤثـر على الأحاديث ، وستجعلها تتضخم وتكوّن ترسانة من الموضوعات التي شارك في قيامها السياسيون والعلماء ، وأصحاب الفرق وغيرهم . ومن هنا انتقل إلى الفصل الثالث الذي خصصه للصراع بين الفرق الإسلامية الذي لم يزد عدد الأحاديث إلا تضخّما .

ثم عقد الفصل الرابع للحديث عن مقاومة الأحاديث الموضوعة ، وهي المقاومة التي ساهمت في تضخيم عدد من الموضوعات ، ذلك أن الكذب قد وقعت مقاومته بالكذب ، وقد نتج عن هذه الحالة أن أصبحت الأحاديث مدعاة للتندّر وللعبث رغم أن البعض منها قد استخدم لبناء الحضارة وللتعليم . ودرس جولد تسيهر هذه القضية في الفصل الخامس . أما الفصل السادس فاعتنى فيه بالـرحلة في طلب الحـديث ، وما نتج عنها من موضوعات وتحريف . وفي الفصل السابع اهتم بكتابة الأحاديث والمذاهب المختلفة التي تكونت حول هذه القضية ، وأخيرا تحدث في الفصل الثامن وهو أطول فصول الدراسات عن كتب الحديث وعن الثقافة التي نشأت متصلة بالأحاديث النبوية ، فسعى إلى إبـراز القضـايا والمنـاهج التي أثارها واتبعها مالك والشيخان وأصحاب المسانيد والسنن وغيرهم من المصنفين .

مصـــادره :

اعتمـد جولـد تسيهر مصادر كثيرة ومتنوعة ، وعاد إلى مخطوطات كثيرة حققهـا العلمـاء بعـد ظهـور دراسته ، وأخرجوها للناس ويمكن أن تصنف المخطوطات والكتب المعتمدة إلى أصناف :

الصنف الأول :

ويتكـون من كتب تتصـل اتصـالا وثيقا بالحديث وعلومه ، كصحيحي البخاري ومسلم ، وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود ، وقد اعتمد هذه الكتب اعتمـادا مطردا ، فمنهـا استمـد أغلب الأحـاديث التي دعم بهـا فرضياتـه واستنباطه . واستخدم بدرجة أقل سنن ابن ماجة والنسائي ، ومصابيح السنة . وعـاد في بعض القضايا المتصلة بعلوم الحديث دراية إلى تقريب النووي ، وإلى كتاب الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي .

أما بالنسبة لكتب الصحابة فقد اعتمد كتاب الإصابة في تمييز الصحابة وكان يعود في الغالب إلى القسم الرابع من تقسيم ابن حجر للصحابة أي إلى أولئك الذين ذكرهم ابن حجر ليبين أنهم محسوبون من الصحابة دون أن يكونوا منهم ، ولا بد من الإشـارة هنـا إلى أنـه اعتمـد على كتب ظنها مصادر في الحديث ، رواية ودراية ، كحياة الحيوان للدميري وروض الرياحين لليافعي .

الصنف الثاني :

استمـد جولـد تسيهـر معلومـاتـه المتصلة بتاريخ الأحداث التي وقعت بالمجتمع الإسلامي من كتاب مروج الذهب للمسعودي ومن تاريخ الطبري ومن الأخبـار الطوال للدينوري وكتاب النجوم الزاهرة لأبي المحاسن وتاريخ الخلفاء للسيوطي . كما استقى معلوماته المتصلة بأخبار المدن والأمصار من كتابي البلدان لياقوت الحموي وفتوح البلدان للبلاذري .

الصنف الثالث : كتب الأدب :

كان كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني أهمّ مرجع من المراجع التي عاد إليها جولد تسيهر ، وهو يبحث قضايا الحديث النبوي ، فلا تخلو من الإحالة عليه إلاّ صفحات قليلة ، وتأتي بعده مجموعة من الكتب الأدبية كدواوين شعر الجاهليين ، والعقد الفريد ، ونفح الطيب ، وزهر الآداب ، والبيان والتبيين ، والحيوان ، والكامل في اللغة والأدب ، والشعر والشعراء ، ويتيمة الدهر ، ومجمع الأمثال .

لقد بحث جولد تسيهر في هذه الكتب عن الأحاديث وأخبار المحدثين ، وانطلق منها ليدعم ما ذهب إليه انطلاق الواثق بأخبارها ، المؤمن بأن ما جاء فيها قد أقرّه المحدثون ، ولم تكن لهم منه مواقف محذرة إذا جانب الحقيقة .

الصنف الرابع : كتب الأقاصيص والملح :

لم يتردد جولد تسيهر في الرجوع إلى كتب وضعها أصحابها للترفيه عن الملوك وعن العامة ، وليكسبوا بها شهرة في الأوساط التي استبدلت التهجد وقيام الليل ، بالأسمار ورواية الأشعار ، والسماع إلى المغنيين والمغنيات . كما أنه لم يستنكف من الإعتماد على كتب جمع فيها أصحابها أشعارا للسخرية والاستهزاء من هذا أو ذاك ، فهو يحيل على كتب ألف ليلة وليلة ، وسيرة عنترة ، وسيرة سيف ، وكتاب هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف .

هذه أهمّ المراجع التي اعتمدها جولد تسيهر وهو يدرس القضايا المتصلة بالأحاديث النبوية ، وهي مصادر متنوعة فيها الغث والسمين . فالرجوع إلى كتب الحديث رواية ودراية لم تخل منه دراسات جولد تسيهر ، ولكن الواجب كان يدعو إلى التعمق ، وذلك بالعودة إلى شروح هذه الكتب ، وما أثير حولها من دراسات ونقود . فموطأ مالك كان مصدرا لثروة علمية وثقافية بدأت تظهر

وتنمو منذ القرن الثالث الهجري ، فلماذا لم يعد جولد تسعير لما أنتجه أمثال ابن عبد البر والباجي والسيوطي وغيرهم لإبراز خصائص هذا الكتاب ، وما قيل فيه والحوار العلمي الذي تواصل بين العلماء حول شكله ومضمونه ، وأحاديثه بمختلف درجاتها ، وما تولد عنه من قضايا تهمّ الإجماع وعمل أهل المدينة وغيرهما من الأصول التشريعية التي ستثري الدراسات في ميداني الحديث والفقه ، لقد رجع جولد تسيهر في مناسبات قليلة إلى شرح الزرقاني على الموطأ ، ولكنه لم يتعمق في استثمار ما ورد في هذا الشرح ، وما قيل في الموطأ يمكن أن يقال في صحيحي البخاري ومسلم . لقد كانت طبيعة الموضوع تحتم على جولد تسهير أن يلمّ إلماماً تامّاً بما أنتجه المحدثون والفقهاء والمتكلمون حتى يفوق من حيث الكم والنوع ما ذكرته المصادر التاريخية واللغوية . فهذه الأخيرة ضرورية لفهم بعض الجوانب التاريخية واللغوية والبلاغية الموجودة بالحديث ، وبالكتب التي دونته ، والمصادر التي بحثت في القضايا التي أثيرت حوله ، ولكنها لا يمكن أن تقدّم على مصادره الأساسية التي نشأت لتبحث في الرواية والدراية ، ولتستنبط الأحكام ، ولتبين أسباب الخلاف بين بعض الروايات ، ولتحذر الناس من السلبيات التي كان الهوى والأنانية وحب الإنتقام من أهم الدوافع التي حركت أصحابها .

إن البحث في الأحاديث النبوية لا يمكن أن يعتمد على كتاب الأغاني لأن صاحبه لم يكن مختصا في الحديث ، ولا عارفا بفنونه ، ولا ساعيا إلى إبراز قضاياه ، وحلّ مشكلاته ، لقد كان هدفه ذكر الأشعار ، ونقل الطرف والملح . فإذا ما أورد حديثا ، أو أشار إلى محدّث فإنه يفعل ذلك عرضا ، ذلك أن الحديث لم يكن غريبا عن المجتمع الذي عاش فيه أبو الفرج .

فهل يصح لنا اليوم أن نعتمد في دراسة الطب على قصة بوليسية كان بعض أبطالها على تصال ببعض الأطباء ؟ أنقدّم لطلبة الطب ما ورد في تلكم القصة ، على أنّه معلومات طبية لا يتطرق الشكّ إليها من قريب أو بعيد ؟ إن

ما قام به جولـدتسيهر يشبه عملا من هذا القبيل إلى حدٍّ بعيد ، فهو يستثمر بعض الأخبار المنتثرة في الأغاني أو في حياة الحيوان للدميري ، أو في كتب الجاحظ ليصدر أحكاما على الأحاديث النبوية .

ولم يكتف جولد تسيهر بهذا النوع من الخلط بل تجاوزه ، فاستقى أخباره من مصادر لا تمت إلى الحديث بصلة ، بل هي لا تصلح لتكون مصدرا في المباحث الفكرية ، وحتى تكون للقاريء فكرة عن بعض ما ورد في هذا النوع من المصادر التي اعتمدها جولد تسيهر ، وهو يتناول الأصل الثاني من أصول الشـريعـة الإسـلامية أقـدم بعض القضايا التي أثارها أمثال أبي شادوف في قصيدته التي شرحها من نعت بالعلامة الشيخ يوسف بن محمد بن عبد الجواد ابن خضر الشربيني : قال صاحب القصيدة :

أقـاربـك الـعـقـارب فاجـتنبهم ... ولا تـركـن إلـى عـمّ وخـال
فكـم عمّ أتـاك الـغـم منه ... وكـم خال من الـخـيـرات خـال

وقد علّق الشارح على هذه القالات معجبا بما ورد فيها فقال : « أنظر إلى هذا الشـاعـر اللبيب كيف أتى بالعم والخال ووصف الأول بالغم واستخدم الثاني في كونه خاليا من الخيرات (١) .

إنّ هذا الكتـاب وأمثـالـه بعيد كلّ البعـد عن الأحاديث النبوية ، وعن التوجيهات الإسلامية . لقد كان بوسع جولد تسيهر أن يرجع إليه لو كان محور بحثـه في انحـطاط الشعـر ومـظاهـره ، أو في الصنعـة والتصنيع في الشعر العربي ، أو في انحراف بعض الشعراء وغيرهم عن التوجيهات الإسلامية ، أمّا أن يكون مرجعا في دراسات تريد أن تقول القول الفصل في قضايا الحديث ، فهذا لا يجوز أبدا .

---

(١) كتاب هز القحوف في شرح أبي شادوف .

ورغم هذه السلبيات المتصلة باختيار بعض الكتب ، فإنّ دراسات «جولدتسيهر» ، تبقى ثرية بالنسبة لتنوع مصادرها ولتنبيه القاريء إلى موطن هذا الحديث أو ذاك ، أو هذه الحادثة أو تلك . فهل كان استعمال هذه المصادر موضوعيا ، وهل استقرأ المؤلف نصوصها استقراء علميا مكنه من الوصول إلى نتائج يعتد بها ، ويعسر نقدها أو نسبة الخطأ إليها ؟

منهج جولد تسيهر :

قال الدكتور عبد الرحمن بدوي : كان جولد تسيهر ينهج في أبحاثه منهجا استدلالياً ، لا استقرائياً ، فكان يقبل على النصوص ، وفي عقله جهاز من المقولات والصّور الإجمالية يحاول تطبيقها على هذه النصوص والتوفيق بينها وبين ما يوحى به ظاهر النص حتى يتلاءم وهذه الصور الإجمالية وحتى يدخل في نطاق تلك المقولات [1] .

والممارس لدراسات جولد تسيهر في الحديث يقف على أمثلة كبيرة لما ذكره الدكتور عبد الرحمن بدوي وتتضح لديه الافتراضات التي انطلق منها صاحبها ليبين تفكك المجتمع الإسلامي منذ عهد مبكر أي منذ قيام الدولة الأموية ولينفي الحركة العلمية التي شهدها هذا القرن والمتمثلة في انتشار الصحابة رضي الله عنهم والعلماء في الأمصار لتعليم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، واللغة العربية . وتتبع هذه الدراسة ونقدها نقداً علميا كان موضوعاً لرسالتي الجامعية التي نوقشت بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس في رمضان المعظم من سنة ١٤٠٤ هـ .

واكتفى في هذا البحث بنقد افتراض جولد تسيهر المتعلق بالحياة الدينية طيلة القرن الأول .

---

(١) عبد الرحمن بدوي : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ٣١١

طريقة الاسلام في الدعوة إلى الله :

إنّ دراسة الحالة الدينية التي سادت البلدان الإسلامية طيلة القرن الأول ، لا تكون موضوعية ، إلاّ إذا أخذت بعين الإعتبار كثيراً من المعطيات ، وخاصة تلك التي ترجع إلى طبيعة الإسلام ، وأهدافه ، وطريقته في الدعوة إلى الله . فالإسلام بما اشتمل عليه من آيات وأدلة ، وبما بناه من كليّات وأركان ، وبما تركـه للعقـل والتجربة من ميادين ، وبما قصّه من قصص ، وبما ضربه من أمثـال ، وهو دين عقيدة وعلم وعمل : فلا عجب إذا قلنا بأنه قد طلب من الإنسان أن يلم بمقدار أدنى من المعرفة الدينية في حين ترك التبحر والتعمق والاجتهاد بعهدة كلّ من أراد الله به خيراً ، فمكّنه من التفقه في الدين أو بلوغ منـزلـة العلمـاء الـذين جعلهم الله تعـالى ورثة الأنبياء ، ونبراسا يهتدي به المهتدون ويستضيء بنوره العامة .

لم يأخـذ جولـد تسيهر بهذه المعطيات ، فادعى في دراساته أن البلاد الإسلامية في القرن الأول كانت بعيدة في سلوكها . وفي قوانينها عن تعاليم الإسلام . ولم يستثن من ذلك إلاّ المدينة المنورة ، واستشهد على رأيه بأن المحاربين الذين نشروا الإسلام ، لم يكن لهم من الأهداف إلاّ الحصول على المتـاع والأراضي واستعمار البلدان المفتوحة ، والتسلط على خيرات الأمم المغلوبة . إن هؤلاء المحاربين هم في نظره وبمقياسه ، لا يختلفون في شيء عن المستعمـرين الـذين استعبدوا الشعوب في العصور الحديثة ، فسلبوها خيراتهـا ، وأرهقـوهـا بنمط عيشهم ، وضنّـوا عليهـا بتقنياتهم واكتشـافاتهم واختـراعـاتهم ، وأرادوا أن تبقى خاضعـة لسلطانهم أبد الآبدين ، وما درس «جولدتسيهر» شيئا من سيرة الفاتحين المسلمين الذين كانت غايتهم الأساسية نشر دين الله ، وإخراج البشرية من الظلمات إلى النور ، لقد أمرهم الله عزّ وجل بأن

يحاربوا في سبيله الذين يحاربونهم . فهم لا يقاتلون في سبيل الحصول على الأراضي أو المعادن أو المواد الأولية . وهم لا يحاربون إلا الذين يمنعونهم من نشر العقيدة ومقاومة الفساد بالتي هي أحسن ، أمّا الذين يقبلون الجدل ، ويتركون المسلمين يدعون إلى ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلا أحد يحاربهم ، ولا أحد يعتدي على معتقدهم ، إن هم آمنوا بالله ربا .

إن القرن الأول الذي قال عنه جولدتسيهر إنه يهم دراساته كان أقرب القرون إلى التمسك بتوجيهات الرسول صلى الله عليه وسلم ، فرغم السلبيات التي نشأت أثناءه من جراء الفتن الداخلية ، إلاّ أنه يبقى خير القرون . فصحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كانوا يراقبون الأمور ، ويصدعون بكلمة الحق ، ويجهرون بما سمعوه من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما شاهدوه من أفعاله وتقرارته . فهذا أبو الدرداء يسمع أن معاوية باع مرة سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها فيقول : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل ذلك . ولكنّ معاوية يناقشه ويقول : « ما أرى بهذا بأسا » فينطلق لسان أبي الدرداء معاتبا : « من يعذرني من معاوية ، أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخبرني عن رأيه[1] .

فمعاوية رضي الله عنه ، لم يسمع ما سمع أبو الدرداء ، ولم يشهد ما شهده فظنّ أنه باستطاعته أن يختار طريقة بيعه وتقدير ثمن بضاعته ، وأن البيع المشروع ينحصر في الرضا والقبول . ولكنّ أبا الدرداء أعلمه بأن ذلك ممنوع ، وأكد له أن الإجتهاد الفردي ليس بحجة إذا عارض الخبر الصحيح المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهل قارن جولد تسيهر بين ما ورد في هذا النص ونظائره ، وبين ما وجهه لجيش المسلمين من تهم . أتساءل وهو يستقريء ما دار بين بعض الصحابة

(١) الموطأ : كتاب البيوع : بيع الذهب بالفضة تبرا وعينا ح = ٦ .

من مناظرات وحوار عن موقف هؤلاء لو كان جنود عصرهم مستعمرين ظالمن ، لا تهمهم إلّا الانتصارات المادية . لقد كان همّ جولد تسيهر أن يقدم المحاربين الذين خرجوا من المدينة جاهلين جهلا يكاد يكون تاما بفروع الأعمال الدينية (١) . وبعيدين عن التوجيهات الإسلامية . ولكنّه نسي أنّ الذين اتهمهم بالجهل والظلم كانت لهم قيادة تكوّن أفرادها في المدرسة النبوية .

فالباحث الأمين لا ينكر وقوع بعض التجاوزات ، ولا يرفض أن يكون بعض المحاربين قد استهواهم الدينار والدرهم ، ولكن أيجوز تعميم الشاذ ، ونفي العام . إن العودة إلى النصوص المعتبرة التي تحدثت عن المحاربين الذين خرجوا في حروب مشروعة ، تظهر أن نشر تعاليم الإسلام كان هدفهم الأساسي ، فكلما حلوا بمصر من الأمصار ، أو فتحوا مدينة من المدن ، سارعوا بتعليم من أسلم من أهلها أصول الدين ، كالشهادتين ، والصلاة ، والصوم، والزكاة ، والحج ، دون أن يهملوا الجانب السلوكي الذي جاء به الإسلام .

فسعيهم هذا قد جعلهم القدوة لأهالي البلدان المفتوحة ، فقد ذكر ابن حجر الهيثمي « أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة الذين فتحوا الشام ، قالوا : والله لهؤلاء خيرٌ مِنَ الحواريّين (١) .

أثر الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار :

وهكذا يتضح أن ما ادعاه جولد تسيهر من أن المحاربين المسلمين لم يعتنوا بنشر الدين ، لا يستقيم إذا استقرئت النصوص المعتبرة ، وأن مقابله هو الصحيح .

---

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة : ٣٧ .

(٢) ابن حجر الهيثمي : الصواعق المحرقة : ٢١٠ .

لقد أوقع هذا الإدعاء صاحبه في خطأ آخر ، تمثّل هذه المرة في تأكيده على أن الصحابة الذين استقروا بالأمصار المفتوحة كان تأثيرهم محدودا . إن مثـل هذا الخـطأ كان سهـل التقويم ، لو أن صاحبه تساءل عن مقداره من الصحة ، ولو أنه اطلع على بعض الأخبار التاريخية المعتبرة . لقد اشتهر عند المسلمين أن ابن مسعود رضي الله عنه ، لما كان بالعراق ، وأتاه الأمر من الخليفة الثالث عثمان ابن عفان رضي الله عنه ، بالعودة إلى المدينة نتيجة خلافاته مع بني أمية التف حوله أهل العراق ، وطلبوا منه أن يبقى بينهم .

فهـذه الـدعوة ، وهذا الإلتفاف ما كانا ليقعا لو لم يكن لهذا الصحابي الجليل إشعاع في المصر الذي استقر به . وإلى جانب هذا الخبر أكدت كثير من المصادر الفقهية والعقدية ، أنّ ما استقر في هذا المصر أو ذلك ، من فهم النصوص وتفاعل الأحداث هو في الحقيقة راجع إلى فتاوى أحد الصحابة التي أخذها عنه أهل ذلك المصر ، وتأثروا بعلمه وسلوكه ومنهجه في استنباط الأحكام .

لقد أكدت الأخبار أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ما منع الصحابة من الخروج من المدينة ، إلاّ خوفا من أن يفتتن الناس بهم . فالصحابي حيثما حل ، تجمّع حوله المسلمون ، وطلبوا منه التوجيه والنصح ، وألقوا عليه الأسئلة .

إن أثـر الصحـابـة كان عميقـا في الجيل الذي عاصرهم ، والذي أتى بعدهم ، أي طيلة القرن الأول للهجرة . ولم يقترن هذا التأثير بترك الناس أعمـالهم اليومية ، فذاك أمر لم يقع حتى في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم . فالصحابة رضوان الله عليهم ، كانوا يباشرون أعمالهم ، فيخرجون للتجـارة والفـلاحـة ، وركـوب البحـر ولا يلتحقون بالرسول صلى الله عليه وسلم ، إلاّ إذا كانت لهم مشاكل يريدون حلها ، أو إذا كان لهم متسع من

الوقت . فطريقة التعليم في أوّل الإسلام لم تكن خاضعة لوقت محدد ، أو لبرنامج مسطر ، ولا لحضور وجوبي . لقد كان شعار التعلم في ذلك العصر ، تبليغ الشاهد الغائب . ما سمع وما رأى . وطلب العلم من المهد إلى اللحد ، كما كانت ميزته الواقعية . فهو ينطلق من الأحداث التي يعيشها المجتمع ، فلا افتراضات ولا احتمالات . لقد جاء الإسلام بالكليات والأصول ، أما الجزئيات والتفاصيل وأحكام الحوادث الناشئة ، فقد ترك العقل المحمي بالنصوص والتوجيهات يتعامل معها ، ويجد لها ما تستحقه من أحكام . فهل نطالب بعد ذلك الصحابة الذين استقروا بمصر من الأمصار أن يكونوا موسوعات ؟ وهل نطالب المسلمين الجدد بأن يلموا بكل ما ورد في القرآن والسنة . إن هذا الإلمام يتطلب قرونا من البحث والتمحيص ، كما يستدعي ظهور أحداث متنوعة ومتداخلة ، فينبري لها العقل ويقلبها من جميع جوانبها ، ويبحث في القرآن ، والسنة ، وما أجمع عليه الصحابة ، علّه يجد هناك الحكم المناسب . إنّ هذا الجانب يمثل حقا الحركية التي رعاها الإسلام ، ويتصل اتصالا وثيقا بالجوانب المتطورة في التشريع . فالآراء قد تختلف ، وهي تدرس هذه الجوانب ، والجدل قد ينشأ بين المجتهدين .

إن الاختلاف هنا لا ضرر منه إذا كان رائد الجميع فهم النصوص ، وتطبيق الأحكام بمبلغ الإجتهاد ، والبعد عن الهوى . لقد سادت هذه الحركية القرن الأول الهجري ، وجعلت المعتنين بالفقه الإسلامي يؤكدون أن هذا القرن لم يكن سلبيا ، فالفقهاء يبحثون في الأمور العملية ، ويسعون إلى أن تكون حياتهم شبيهة بتلك التي عاشها الرسول صلى الله عليه وسلم . لقد أكد هذا المعنى جولد تسيهر ، ونظر إليه بمنظاره الخاص فعاب على المسلمين بحثهم عن أبسط الجزئيات المتصلة بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم .

أمـا « سخـاو » فقـد أكد على أن الفقه العملي قد نال حظه في القرن الأول (١) . فعلى يد من جاءتـه هذه الحـظوة ؟ لا شك أن أسـاسها القرآن والحديث وطريقها أخبار الصحابة . وإجماعهم وفتاويهم .

دور المسجد في الاسلام :

لجولدتسيهر طريقة خاصة في استقراء النصوص ، فهو يسعى مثلا إلى التأكيد على أن المسلمين الفاتحين لم يكونوا يهتمون بنشر تعاليم الدين ، وأن هدفهم الأول هو بسط النفوذ العربي والتسلّط على الأراضي والأموال ، وإذا ما ظهرت أمامه نصوص موثقة تذكر أنّ المسلمين كانوا يسارعون إلى بناء المساجد كلّما حلوا بمكان ، فإنه يسعى إلى البحث عن تفسير لظاهرة بناء المساجد يسلب المسلمين كل الفضائل ويثقلهم بالتّهم . فهذا البناء حسب تصوره ، مرتبط بدوافع الغزو والتسلط . إنّ جولدتسيهر لم يتساءل عن دور المسجد في الإسـلام ، ولم يطلع على محكم التنزيل الذي يجعل من هذه المؤسسات أمكنة يذكر فيها اسم الله . قال تعالى : « فِي بُيوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذكرَ فِيهـا آسمُـهُ »(١) . لم يستقـريء هذه الآية ليستنتج أن المسجد هو مكان العبادة ، وأن هذه الأخيرة لا تكون إلا بالعلم الذي لا بدّ من أن يترتب عليه العمل . لم يتعرض جولد تسيهر إلى الأخبار التي تؤكد أن المسجد لم يكن رمزا للإستعمار، وإنما موطنا لعبادة الله ، والتدبر في آياته ، ومعرفة أحاديث الـرسـول صلى الله عليه وسلم وسيرته وشمائله ، وهو إلى جانب ذلك قبلة الأفـراد والجمـاعـات يؤمونه للعبادات والمعاملات ، فهو يستقبل أنماطا من الرواد ، وحّدت بينهم كلمة لا إله إلاّ الله ، وجمع بين آمالهم وميولهم سلوك إسـلامي يرفض الإستعمـار والأنـانية والعنصـرية في أي شكل قدمت . إن المسائل التي تثار في المسجد كثيرة ومتنوعة .

---

(١) محمد يوسف موسى : تاريخ الفقه الإسلامي ١ /٢٢ .
(٢) النـــور : ٣٦ .

وقد تتكرر المسألة الواحدة المرات المتعددة في المناسبات المتقاربة ، أو المتباعدة ، وقد يصدر السؤال الواحد داخل المسجد مرّات ومرات . فهل يجوز لباحث أن يقرر أن ركنا من أركان الإسلام لم يكن معروفا في القرن الثاني لمجرد أن أحدهم قد سأل عنه في مسجد مصره ؟ ألا يجوز في عصرنا الحاضر أن يدخل شخص الإسلام ، ثم يسأل مثلا إمام جامع الزيتونة المعمور عن كيفية صلاة المغرب أو عن عبادة من العبادات ؟ ألا يكون من التمحل على العلم أن ينطلق أحدهم من سؤال هذا الداخل في الإسلام حديثا ، ليؤكد أنّ المسلمين في « تونس » يجهلون في أوائل القرن الخامس عشر أركان الدين ؟ لم يضع جولد تسيهر لنفسه هذه الأسئلة ، وهو ينقل عن الدينوري نقلا لا يخلو من تحريف خبر بناء المساجد . لقد أكد في نقله هذا أن بناء المساجد كان مرتبطا بالتسلط في حين أنّ ما ذكره صاحب الأخبار الطوال يفيد أن المسلمين كانوا إذا دخلوا أرضا سارعوا إلى بناء المسجد .

فلما ولى عمر رضي الله عنه عثمان بن أبي العاص أرض البحرين ، سار هذا الأخير ، ودخل أرض فارس « فنزل مكانا يسمى تَوج ، فصيره دار هجرة ، وبنى مسجدا جَامعاً (١) .

ولما نزل سعد بن أبي وقاص موضع الكوفة اليوم خطها خططا بين من كان معه وبنى لنفسه القصر والمسجد (٢) .

فهذان النصان لا يفيدان أن جيش المسلمين الفاتح كان يبني المساجد ، ثم لا يقيم فيها الصلوات ، ولا يعقد فيها دروس العلم .

فالموضوعية تفرض على الباحث أن يتشكك في كل خبر يدعي أن المسلمين كانوا يبنون المساجد دون أن يكونوا عارفين بما يقام فيها من

(١) الدينوري : الأخبار الطوال : ١٣٤ ، ط . مصر .
(٢) م . س : ١٢٥ .

عبادات ، وبما ينشر فيها من دعوة إلى الأخوة في الدين . إن المساجد تبنى لتعمر ، ولتمكن طلاب العلم من التفقه فيه من قبل أولئك الذين تعلموه قبلهم ، ومنّ الله عليهم ، بأن جعلهم أئمة يقتدي بهم غيرهم في الصلوات ، وفي غيرها من العبادات والمعاملات ، فهل يقبل بعد ذلك القول بأن الإمامة في الصلاة لم تكن لتستهوي العرب في العصر الأول للإسلام ؟ هل تساءل جولد تسيهر ، وهو يقرر انطلاقا من خبر قبيلة بني الأشهل العربية عن سبب مثل هذا الإعراض ، وعن شروط الإمام ؟ وهل اطلع على الأخبار التي تؤكد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان إمام المسلمين في صلواتهم طيلة البعثة ، وأنه لم يترك هذه الإمامة إلّا لأسباب قاهرة ؟ وهل بلغه من المصادر المعتبرة أن المسلمين استدلوا على خلافة أبي بكر الصديق ، بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم إيّاه بأن يؤم المسلمين أيام مرضه الأخير ؟

إن بني الأشهل كانوا يدركون أنّ الإمامة وظيفة دينية تسعد القائم بها وتبوئه درجة عليه ، فلا بد أن الواحد منهم كان يتمنى لنفسه أن يكون قائما بها ، ولكنهم كانوا إلى جانب ذلك على بينة من أنّ للإمامة شروطا لم تتوفر يومها إلّا في عبد من عبيدهم ، فقدّموه ليؤمهم ، وهم الأسياد الذين أنار الإسلام قلوبهم ، فجعلهم يؤمنون أنّ أكرم الناس عند الله أتقاهم ، وأن العبودية المادية ظرفية ، ولا تنقص من مكانة صاحبها عند الله . لقد سوى الإسلام بين العبد وسيّده في إمامة الصلاة ، فلم يجعل من الحرية شرطا من شروط الإمامة

فقد روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله ، فإن كانوا في القراءة سواء ، فأعلمهم بالسنة (١) . فهذا الحديث يبيّن بما لا يدع مجالا للشك أن الإسلام لا يفرق بين العبد والسيد في التكليف وفي المساواة في ميدان القدرات الذهنية والجسدية .

---

(١) رواه الخمسة إلا البخاري واللفظ لمسلم : باب من أحق بالإمامة .

لعل جولد تسيهر لم يصح عنده هذا الحديث ، ولكن ألا اطلع على قوله عزّ وجل : إن أكرمكم عند الله أتقاكم[1] ، ليتبين أن المعيار الذي يخضع له الإسلام الأشخاص إنما هو العمل والتقوى ، دون الحسب والنسب والمال . وما شابهها من أمور ، أم إنه لا يميز بين السنة والقرآن ، شأن أولئك العرب الـذين نقل خبرهم عن صاحب الفهرست ليؤكد أن الواحد منهم كان يصعد المنبر ، ويلقي أبياتا من الشعر ظانا أنها آيات قرآنية .

التمييز بين القرآن وما سواه :

إن العرب في عصر النبوة كانوا يميزون تمييزا تاما بين القرآن وغيره من فنون القـول وأساليب البلاغة . فقد كان بعضهم يتأمل القرآن ليعرف أشعر هو أم نثر . فهذا الوليد بن المغيرة يسمع آيات بيّنات ، فيرق قلبه رقّة لم تعرف فيه نحو الإسلام ، فخشي أبو جهلٍ أن يصبأ ، فقال الوليد « والله ما منكم أحد أعلم بالأشعار مني ، أعرف رجزها وقصيدها ، والله ما يشبه الذي يقوله شيئا من ذلك » .

فإذا كان العرب في عصر النبوة لا يخلطون بين القرآن وما سواه من فنون القول ، فهل يعقل أن يقع هذا الخلط بعد جمع القرآن الكريم وترتيبه وانتشاره في كامل الجزيرة وفي خارجها ؟ لعل الذين وقعوا في الخلط هم أولئك الذين لا يعتد بحذقهم للعربية لغة وأدبا وشعرا ، ولعلهم كانوا من أنصاف المتعلمين الـذين حفظوا شيئا وغابت عنهم أشياء . لقد أعتمد جولد تسيهر على أمثال هؤلاء في دراساته ليستنتج من أخبارهم أن القرن الأول الهجري كانت المعرفة الدينية فيه سطحية ، وأن إيمان أغلب أفراده كان ماديا .

وما كان جولد تسيهر ليصل إلى مثل هذا الاستنتاج لو اختار مصادره اختيارا

---

(١) الحجرات : ١٣ .

علميا وميز بين ما هو جدي وما هو هزلي وابتعد عن بعض الكتب ككتاب « ألف ليلة وليلة » ، ولو استقرأ النصوص استقراء علميا : لا يجعل الحرص على بناء المساجد مظهرا من مظاهر التسلط .

المعرفة الدينية :

إن المبدأ الذي دافع عنه جولد تسيهر والمتمثل في محدودية تطبيق الدين الإسلامي في القرن الأول ، لا تدعّمه لا النصوص ولا العقل لأنه بني على افتراض يسعى إلى تصوير ملك بني أمية على أنه ملك ظالم لا يمت إلى الإسلام إلا بصلة خارجية .

فالخلفاء الأمويون حسب هذا الافتراض لا همّ لهم إلّا السيطرة على البلدان المفتوحة واستثمار الخيرات وتوطيد الملك .

وهذا القول فيه من التحمل الشيء الكثير فهو يهمل كل الجوانب الإيجابية في هذا الملك . ثمّ إن صاحبه لم يشر إلى أن عهد بني أمية قد شهد إعادة بناء الدولة الإسلامية ، بعد حروب داخلية ضارية . لقد ذكر بروكلمان أنّ معاوية رضي الله عنه قد أقام الدولة الإسلامية من جديد على الأسس التي وضعها عمر ، والتي تقوضت أثناء الحروب الأهلية[1] .

أليست هذه الأسس التي أضافها بروكلمان إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، هي التي وردت في القرآن والسنة . فإذا أعاد معاوية بناء الدولة الإسلامية على النمط الذي كانت عليه أيّام الفاروق عمر ، فهل من شك في أن مؤسس الدولة الأموية قد عمل على تطبيق التوجيهات الإسلامية في بناء مجتمع يستمد أسسه وتشريعاته من القرآن والسنة ؟ فلماذا لم يشر جولدتسيهر إلى هذا الجانب ، ولماذا لم يأخذ بعين الإعتبار الجانب المشرق للدولة الأموية : كسعيها إلى محاربة الخارجين عن السلطة والحاثين على

---

(١) بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية : ١٢٤ .

الفوضى ، والداعين إلى تحطيم الإسلام تحت شعارات كثيرة كانت كالطعم لكثير من العاطفيين والناقمين الذين كان ميمون القداح وأمثاله صدى لأفكارهم ، فقد قال هذا الذي اتخذه بعضهم داعي الدعاة : إني أضيق بدين محمد ، وليس عندي جيش أحارب أهله به ، وليس لدي مال ، ولكني في الحيلة طويل الباع ، بحيث إذا لقيت عونا من أحد ، قلبت دين محمد رأسا على عقب »[(١)] . لماذا لم يشر جولد تسيهر إلى أن خلفاء بني أمية » وإن صيروا الملك عضوضا ، إلا أنهم كانوا في بعض مواقفهم يبحثون عن أحسن رجل فيهم ، يستطيع قيادة الأمة قيادة ترضي الله ورسوله . ألم ينزل سليمان ابن عبدالملك ، عند إرادة الفقيه رجاء بن حيوه ، فعهد بالخلافة إلى ابن عمه الورع عمر بن عبد العزيز » حتى قال فيه ابن سيرين « يرحم الله سليمان : أفتتح الخلافة بإحيائه الصلاة بمواقيتها ، واختتمها باستخلافه عمر بن عبد العزيز[(٢)] .

لقد كان هدف جولد تسيهر يتمثل خاصة في التشهير ببني أمية ، وفي التأكيد على أن القرن الأول كان بقادته السياسيين وبعلمائه بعيدا كل البعد عن التوجيهات التي صدرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم . فغايته كانت تتمثل في القول بأن الحضارة التي تنسب إلى الأسلام لم تبن على الأسس وعلى الأصول التي نزل بها جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم . إنّ هذه الحضارة بالنسبة إليه هي نتيجة حتمية لتفاعل المسلمين الفاتحين مع الأمم والشعوب والحضارات التي غزاها المسلمون حربيا ، فغزتهم ذهنيا وحضاريا . ولبلوغ هذه الغاية صوّر القرن الأول تصويرا بعيدا عن الإسلام . ولم يأخذ بعين الإعتبار أن أخبار بني أمية لم تكتب في عصرهم وأن جانباً مهماً منا يحتاج إلى قراءة جديدة في حين أن جانباً آخر قد ضاع .

(١) أبو المعالي الحسيني : بيان الأديان : ٤٠ ـ ٤١ .
(٢) السيوطي : تاريخ الخلفاء : ٨٨ .

إلى جانب اتهام الخلفاء والأمراء بشتى التهم ، وسلبهم ما عرفوا به من فضـائـل ، فإن جولدتسيهر ، لم يتردد في اتهام علماء القرن الأول بالجهل والسلبية ، وإرضاء رجال السياسة . بل تطرف فقال إنّ الأمصار كانت خالية من العلمـاء الـذين لم يوجدوا إلا بالمدينة ، وغابت عنه مواقف شجاعة لعلماء المسلمين الـذين كانـوا ينتقلون من مصر إلى آخر في سبيل الحصول على حديث من الأحـاديث ، أو فهم مسـألـة من المسـائـل ، وهم إلى جانب اجتهادهم ، وبحثهم لا يخافون في الله لومة لائم . فقد نقل صاحب مروج الذهب أن ابن هبيرة قدم موفدا من قبل يزيد بن عبد الملك إلى الحسن بن أبي الحسن البصري ، وعامر بن شرحبيل الشعبي ، ومحمد بن سيرين . لقد تكلم ابن هبيرة يومئذ ، ووصف الخليفة بأوصاف ، منها أنه خليفة الله ، ثم أراد الاطلاع على مواقفهم ، فاتخذ كل من ابن سيرين والشعبي قولا فيه تقيه حسب المسعودي ، أما الحسن فأجاب : يا ابن هبيرة خف الله في يزيد ، ولا تخف يزيد في الله . إن الله يمنعك من يزيد . يا ابن هبيرة إني أحذرك أن تعصى الله ، فإنما جعل الله هذا السلطان ناصرا لدين الله (١) .

إن الحسن بن أبي الحسن البصـري ، قد انبـرى يرشد ويوجه ، ويأمر بالمعـروف وينهى عن المنكـر صاحب السلطة ، لأنـه يعلم أن العـالم في الإسلام مطالب بأن يبذل الجهد في نشر الدين وتقويم السلوك ، لقد غاب عن جولد تسيهر أنّ المسلمين كانوا على اتفاق تام فيما يخص الأصول والأركان وانهم كانـوا يسارعون إلى نشر ما يتصل بهما كلما فتحوا بلدا ، ويتأكد هذا الإتفاق من خلال النصوص التي تثبت أن المسلمين كانوا لا يتسامحون مع من يسعى إلى تغيير هذه الأصول ، وهذه الأركان . فتراهم يبينون تهافت كلامه ومعارضته لما اشتهر عندهم . فقد روى مالك عن محيرز أن رجلا من كنانة

(١) المسعودي : مروج الذهب : ٥/٤٥٨ .

يدعى المخدجي سمع رجلا بالشام يدعى أبا محمد يقول : إن الوتر واجب . قال المخدجي ، فرحت إلى عبادة بن الصامت ، فأخبرته فقال عبادة ، كذب أبو محمد . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : خمس صلوات كتبهن الله على العباد . فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن ، كان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة ، ومن لم يأت بهن فليس عند الله عهد ، إن شاء عذّبه ، وإن شاء أدخله الجنة[1] . إن أمر الصلاة المفروضة من الكليات التي لا مجال للشك فيها أو الإختلاف ، لذلك نُعت من أراد إلحاق صلاة نافلة بالمفروضة ، بأنه كاذب ، أما إذا كان في الأمر مجال للإجتهاد والتطور ، أو أنه لا يصل من حيث الحكم إلى درجة الوجوب أو التحريم ، فإن التأخير في تعليمه للناس وترقب المناسبات جائز وهذا ما حصل في البصرة حول زكاة الفطر .

فابن عباس رضي الله عنهما لما خطب في آخر رمضان على منبر هذه المدينة وقال : أخرجوا صدقة صومكم ، لاحظ على وجوه المستمعين جهلا بهذه الفريضة ، فقال من ههنا من أهل المدينة ، قوموا إلى إخوانكم فعلموهم ، فإنهم لا يعلمون . فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر أو شعير ، أو نصف صاع قمح على كل حر أو مملوك ، ذكر أو أنثى ، صغيرٍ أو كبيرٍ[2] .

فهذا الخبر لا يفيد أن أهل البصرة كانوا يجهلون أصول الدين وقواعده ، جهلا تاما . فهو يبين أن ابن عباس قد أدرك ، وهو يخطب في الناس في أواخر رمضان ، أن المستمعين ، قد تتبادر إلى أذهانهم أسئلة حول زكاة الفطر ، تتصل بميقاتها وتقديرها ونوعها . لا شك أن ابن عباس كان عالما بما روي عن

(١) أبو داود : سنن : ١٤٢/١ .
(٢) أبو داود : سنن : ١٦٣/١ .

عمر من أن مقدارها صاع من شعير أو تمر ، كما كان عالما بأن عمر رضي الله عنه ، لما كثرت الحنطة في عهده ، جعل مقدارها نصف صاع حنطة مكان صاع مما كان معروفا . فلماذا حمل جولد تسيهر جهل أهل البصرة على أصل فريضة زكاة الفطر ولم يجعله عائدا إلى الوقت أو المقدار أو النوع ؟ إنّ التساؤل حول هذه الفروع أقرب إلى الواقع خاصة إذا اطلعنا على أوجه الخلاف التي كانت موجودة بين الصحابة حولها . لقد أراد جولد تسيهر من تأكيده على أن مسلمي البصرة كانوا يجهلون زكاة الفطر أن يبرز قصور المسلمين الفاتحين في تبليغ الدين ، حتى يستطيع بعد ذلك سلب جيل الصحابة فضلا خصّهم به ربهم فجعلهم هادين مهديّين . بلّغوا ما وصلهم من أحكام وتوجيهات ، وسعوا إلى تعليم غيرهم طرق البحث والإجتهاد ، ومعرفة الأصول والكليات ، والتفريق بينها وبين الجزئيات . فأسهموا بعملهم ذلك في انتشار الدين الحنيف إلى أن بلغ فترة العهد العباسي وغيرها من الفترات ، دون أن تصاب أصوله بالزيغ أو التحريف . فهل يستطيع باحث بعد ذلك الإدعاء بأن الحياة الدينية في العصر العباسي أنقى وأقرب إلى التوجيهات النبوية مما كان عليه الأمر أيّام بني أمية . وهل يجوز القول بأن الحياة الدينية في القرن الأول لم تُسْهِم في دفع العلماء إلى إثراء الثقافة الإسلامية انطلاقا من القرآن والسنة .

الحديث والفقه في العصر الأموي

التهييب في رواية الأحاديث :

سعى جولد تسيهر إلى أن يركز بحثه على أن السنة لم يكن لها أثر عند انتقال الرسسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، ولذلك لم يذكر ما

نقله الرواة عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه قال : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه »[1] . فلو نقد جولد تسيهر هذا الحديث متنا وسندا ، لأدرك أنه صحيح . فله شواهد في القرآن الكريم . قال الله تعالى في محكم التنزيل مخاطبا عباده المؤمنين : كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آياتِنا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الكِتابَ والحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكونوا تَعْلَمُونَ . (البقرة ١٥١) .

إن المتدبر في هذه الآية يستنتج كما استنتج بعض المفسرين أنّ المقصود بالحكمة هي كل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، من قول أو فعل أو تقرير ، أي سنته صلى الله عليه وسلم ، قال فخرالدين الرّازي عند تفسيره لهذه الآية : وأمّا الحكمة : فهي العلم بسائر الشريعة التي يشتمل القرآن على تفصيلها ، ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه : « الحكمة » هي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام(٢) .

إن الحديث المتقدم يناقض الإفتراضات التي تبناها جولد تسيهر على أساس الصراع الذي تخيله قائما باستمرار بين بني أميّة ومن سماهم بالعلماء التقاة . والعجيب في الأمر أنه شجب أعمال بني أمية في حين أنه لم يحاسب من تكرّم عليهم بالعلم والتقوى ولم ينقدهم ولم يرمهم بالكذب ، ولم يناقش علماء الجرح والتعديل الذين عدّلوا منهم من عدلوا وجرحوا من جرحوا . لو تعمق جولدتسيهر وجمع كل النصوص المتصلة بنشأة السنة وتدوينها ، ولو درس علومها ومقاصدها لتأكد من أن الوضع في الحديث شذوذ ، وأن الأحاديث الصحيحة هي الأصل الذي بذل العلماء في سبيله مجهودا لتنقيته وتخليصه من الشوائب ، ذلك أنه لم يغب عنهم أن معطيات سياسية وتشريعية واجتماعية أسهمت في التمحل والكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١) مالك : الموطأ : كتاب القدر ج٣ .

(٢) الرازي : مفاتيح الغيب ٤/١٦١ .

وهكذا يتضح أن علماء القرن الأول كانوا يبحثون عن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأخباره ليستنيروا بها في حياتهم ، وأنّهم كانوا يتحرون الصدق والأمانة ، ويتخذون من الاحتياطات ما يحميهم من ذنب أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم صاحبه بأنه سيتبوأ مقعده من النار . فشروط عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب لقبول الأحاديث ، ليست وليدة تجريحهم لبعض الصحابة كما ذهب إلى ذلك بعض المستشرقين ومن تابعهم . وإنما هي تعبير صريح على أن الإحتياط في نقل أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ، واجب ، وأنه يصل بالواحد من الصحابة إلى أن يفضل الإمساك عن الرواية خوفا من أن يقع في الزلل والخطأ . فقد نقل عن ابن الزبير أنه قال : قلت للزبير إني لا أسمعك تحدّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما يحدّث فلان وفلان . قال : أما إني لم أفارقه ، ولكن سمعته يقول : من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار[1] .

إن موقف الصحابة رضي الله عنهم ، من نقل الحديث حتّم على الرواة بعد ذلك أن يدركوا أنّهم مهما بذلوا من جهد ، فلن يستطيعوا الإلمام بكل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا بد من أن تغيب عن الباحث بعض الأخبار ، ولا بد من أن يتشكك في بعض النقول . وهكذا يبقى الباب مفتوحا للبحث والنقد والتفسير والتأويل . فلماذا لم يربط جولد تسيهر ظهور بعض الأحاديث متأخرة عن الأخرى بهذا المبدأ . ولماذا لم يقر بأن الأحاديث التي عرفت في أواخر القرن الأول ، أو في القرون التالية كانت موجودة احتفظ بها بعض الرواة ، ولم تعرف إلا بعد اتساع دائرة البحث عن طريق الرحلات وغيرها من الوسائل التي اتبعها المحدثون . إنّ هذه الإمكانية لا يجوز للعلم أن ينكرها ، وإلا حكم على باب البحث بالإنسداد . وخضوع الأحاديث

(١) البخاري : كتاب العلم باب ٣٩ = أثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ح/٢ .

النبـوية لهذا المبدأ لا ينقص من مكانتها ، ولا يفتح باب الوضع ، ذلك أن المتطور هو طريقة البحث والتنقيب ، أما أصل الحديث ، فلا يخضع لهذا التطور . ثم لماذا ربط جولد تسيهر بين عداوة العلماء التقاة لبني أمية وبين ظهور الأحاديث الجديدة ، ولم يربط هذا الظهور بحاجيات المجتمع . فنحن نعلم أنّ البحث مهما كان ميدانه ، فإنه يستجيب لحاجيات قد تكون سياسية أو تشريعية أو مالية أو غيرها . فإذا سلمنا بأن حاجيات المجتمع العراقي مثلا تختلف عن حاجيات المجتمع الحجازي، فلماذا نرفض بعد ذلك أن تكون الأحاديث والسنن التي ستنتشر في الأول مختلفة عن التي ستنتشر في الثاني ؟ وهكـذا يتضـح أن الحكم على حديث بالـوضع لأنه لم ينتشر في مصر من الأمصـار أو لم يضمه كتاب من الكتب ، أو لم يخرجه إمام من الأئمة ، لا يمكن أن يكون موضوعياً ، فمعايير صحة الأحاديث لم تتجه هذا الإتجاه ، ولم تحرم الباحثين من نقد الأحاديث التي يصلون إليها دون غيرهم ، نقداً يتسلط على المتن وعلى السند حسب أقيسة دينية منطقية . لقد اعترف جولد تسيهر ضمنيا بهذا المبدأ لمّا قال بأن عمر بن عبد العزيز قد تأثر بالسُنة نتيجة إقامته بالمدينة ، ولكنّه كان يهدف من وراء ذلك إلى الإدعاء بأن علماء المدينة قد تمكّنوا من القيام بعملية تشبه ما يسمى اليوم « غسل الدماغ » بالنسبة لخامس الخلفاء . فهم استطاعوا أن يجعلوه مناقضا لما كان عليه بنو أميّة وأهل الشام عامـة . لقـد انتصر بفضله جماعة التقاة على بني أميّة ، ولكنه مع ذلك لم يستطع أن يطمس كل الحقيقة ، فقد قال بعد ذلك : إن ما حصل في عهد عمر بن عبدالعزيز قد بقيت بعض آثاره في الأمويين الذين أتوا بعده .

طلب الحديث :

لو ترك جولد تسيهر المنهج الإستقرائي يسير سيره الطبيعي ، لتوصل من خلال دراسة سيرة عمر بن عبد العزيز إلى تقرير أنّ علماء المدينة كانوا يبحثون

عن الأحـاديث ويصححـونهـا وينقـدون رواتها نقدا بعيدا عن الهوى ليعرفوا الصحيح من الخبيث وليقدموا بعد ذلك ما يستطيع به المشرع أن يضع لكل حادثة حكمها ، وما يتمكن بفضله المسلم من معرفة الحلال والحرام . لقد تأثر عمر بن عبد العزيز بهذا المنهج ، وتربى بين أحضان مدرسة المدينة ، فأراد أن يحث العلماء في كل الأمصار على البحث والتنقيب ، حتى لا يندثر العلم ، وحتيى لا يبقى في المجتمع الإسلامي شخص جاهل بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، هذا ما كان ممكنـا لجولد تسيهر أن يستنتجه ، وهو يدرس أخبار عمر بن عبد العزيز ، ولكنه جعل لنفسه غاية ثانية . لقد آلى على استقرائه أن يصل به إلى أنّ المسلمين سواء كانوا من أنصار الأمويين أو من العلمـاء التقـاة ، فإنهم لا يتبعون إلا أحاديث وسنناً وضعها هؤلاء وأولئك ، ونسبوها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

لقـد ذكر أن الرسائل الصادرة عن عمر بن عبد العزيز كان موضوعها إما إحياء سنّة ، أو إماتة بدعة ، أو توزيع صدقة ، أو إعادة أملاك . فعمر حسب هذا النص ، يأمر بإحياء السنة ، فهل يمكن أن يكون ذلك الإحياء لغير سنة الرسول صلى الله عليه وسلم . أيجوز أن يكون إحياء لسنة سنها الأمويون أو علماء المدينة التقاة ؟ فهذه السنة تتطلب أن يجدّوا في طلبها وفي السعي إلى جمعها وتدوينها وحفظها من الإندثار .

لقد آمن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه مطالب بهذا العمل فجلس في المجالس ليحدث ، وتحمّل مشاق السفر ليسمع ولو حديثا واحدا من غيره .

لقد بدأت هذه الرحلة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم . فكم من شخص وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليسأله عن أمر من الأمور ، وليتثبت في قضية من القضايا . فقد روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه

قال : نهينا أن نسأل رسول الله عن شيء فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل ، فيسأله ونحن نسمع (١) .

فالصحابة رضي الله عنهم كانوا كثيرا ما يشاهدون أحد القادمين على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسأله أسئلة كانوا هم يتحاشونها ، ويهابون إلقائها لأسباب قد يكون من أهمها أنهم تجاوزوا مرحلتها . وأخبار الوافدين على الرسول صلى الله عليه وسلم موجودة في كتب الصحاح والسنن كحديث ضمام بن ثعلبة (٢) ووفد عبد القيس (٣)، وغيرها .

لقد كان جولد تسيهر مطلعا على هذه الرحلات ، فقد ذكر ما قاله أبو الدرداء « لو أعيتني آية من كتاب الله فلم أجد أحدا يفتحها علي إلاّ رجل ببرك الغماد لرحلت إليه (٤) .

فلماذا لم يتتبع أمر هذه الرحلات ، ولم يتساءل هل تواصلت أم توقفت في العهد الأموي ؟ لو فعل ذلك لأدرك أنّ المسلمين في القرن الأول ، وفي القرون الموالية ، كانوا يطلبون الأحاديث بكل الوسائل ، وخاصة عن طريق الرحلة. فقد خرج عامر بن شراحيل الشعبي ، وهو من أئمة التابعين إلى مكة في ثلاثة أحاديث ذكرت له ، فقال : لعلّي ألقى رجلا لقي النبي صلى الله عليه وسلم .

إن رحلة الشعبي هذه لم تكن لطلب أحاديث يجهلها ، فقد ذكر له بعضهم هذه الأحاديث ، ولكنه خرج للتثبت والتأكد والإسناد العالي . كان

(١) طرف من حديث متفق عليه واللفظ لمسلم : كتاب الإيمان ، باب السؤال عن أركان الإسلام .
(٢) البخاري : صحيح : كتاب العلم =الباب السابع= باب القراءة والعرض على المحدث .
(٣) م . س = الباب ٢٦ تحريض النبي صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا به من وراءهم .
(٤) ذكره جولد تسيهر في الفصل السادس .

باستطاعته أن يروي هذه الأحاديث عمن نقلها ويعفي نفسه من رحلة تأخذ من وقته وماله وراحته الشيء الكثير ، ولكنه لم يفعل لأنه لا يريد أن يعتمد على غيره ، ولا يرضى بأخذ الأحاديث إلا من المصادر الموثوقة . فقد روى ابن المديني ، أنه قيل للشعبي : من أين لك هذا العلم كله ؟ فأجاب « بنفي الإعتماد ، والسير في البلاد ، وصبر كصبر الجماد ، وبكور كبكور الغراب »(١) .

ولم يكن الشعيبي وحده الذي ارتحل في العهد الأموي ليطلب الحديث دون أن يمنعه الولاة والأمراء مما أراد ، ودون أن يرسلوا وراءه الجواسيس ليطلعوا على محاور الأحاديث التي يطلبها ، ودون أن يجبره أحد على أن يأخذ من هذا المصر أو ذاك . لقد ارتحل مثله سعيد بن المسيب . فقد روي عنه قوله : « إن كنت لأسير في طلب الحديث الواحد مسيرة الأيام والليالي(٢) » . ففقيه المدينة الذي وصفه علي بن المديني بأنه أوسع التابعين علما كان يرحل من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليسمع حديثا من عالم قد استقر بمكة أو بغيرها من الأمصار الإسلامية .

وأحاديث التابعين الذين ارتحلوا من أمصارهم لطلب الحديث وسماعه قد جمعها الخطيب البغدادي في كتابه « الرحلة في طلب الحديث » . ومن خلالها يتأكد الباحث من أن المحدثين في العهد الأموي كانوا ينتقلون بكل حرية في أرجاء المجتمع الإسلامي لسماع حديث أو التثبت من سنة أو التأكد من تفسير آية . وهم في ترحالهم هذا يتعرفون على بعضهم ، ويتبادلون أحاديثهم ويناقش بعضهم بعضا ، ويعدّل بعضهم رويات بعض .

(١) الذهبي : تذكرة الحفاظ : ٧٦ ، تر : ٧٧ .
(٢) الخطيب البغدادي : الرحلة في طلب الحديث : ١٢٨ .

فهل كان الأمويون يشجعون هذا الطلب وهذه الرحلات ؟ وهل كانوا يتدخلون في نتائجها ، ويفرضون على أصحابها منهجا معينا .

مكانة الحديث في ثقافة العصر الأموي :

لقد فرض جولد تسيهر على دراساته أن تصل به إلى أن الإسلام في عهد بني أمية ، لم يكن له تأثير لا على السلوك ولا على الثقافة .

فالأخيرة قد استمرت جاهلية في شكلها وفي مضمونها . فلم تشهد المباحث المتصلة بالحديث وبالفقه وبالعقيدة انطلاقا إلا في دولة بني العباس ، ونتيجة لهذا الأمر أهمل أخبار هذا الطلب وهذه الرحلات ، واكتفى بالقول بأن الثقافة في العهد الأموي ، كانت وثنية التفكير جاهلية الأسلوب .

ترى هل تساءل جولد تسيهر وهو يتدرج بافتراضاته نحو النتيجة التي رسمها لنفسه عن مصدر ثقافة من الثقافات بصفة عامة ، والثقافة الإسلامية بصفة خاصة ، هل يجوز للباحث أن يقول بأن هذه الدولة أو تلك ، هي التي أوجدت هذا الفرع من فروع المعرفة وهي التي طورته وسهرت على كل ما قيل فيه ، وما نتج عنه ، أم أنّ حاجيات الأمم وتطلعاتها ومستواها الذهني والإجتماعي ، واستثمارها لما توصل إليه الفكر في الماضي هي الأسس التي تدفع العلماء والباحثين إلى الإنتاج والإبداع بإعانة من السلطة الحاكمة ، ومن غيرها من القوى التي توجد في المجتمع .

لو تساءلنا عن مصدر التقدم العلمي الذي تفتخر به الأمم المتقدمة ، أهو الحكومات وأصحاب السلطة ، أم هو الكليات والمخابر والمصانع ؟ ترى ماذا يكون موقفنا من مؤرخ للعلم يأتي ، وقد أصبحت للإنسانية ثقافة تتسم بنبذ الطرق السياسية الحالية المعتمدة على الندوات والمآدب والحفلات السياسية ، فيقول بأن علوم عصره التي صيرت الإنسان سيد الفضاء وأعماق

البحار ، وأبعدته عن كثير من الأمراض ، لا أساس لها بمجتمع القرن العشرين . أنقبل قوله أم نلاحظ له بأن ملايين البشر في القرن العشرين ، وفي القرون الخالية ، كانت تتطلع إلى ما وصلتم إليه اليوم ، وكان العلماء والباحثون إذاك يتفاعلون مع هذه التطلعات ويسعون إلى تحقيقها . فكانوا يبحثون ويجتهدون : يجدون الإعانة من هذا الحاكم أو من ذاك ، ويزج بهم في سجن هذا أو ذاك .

لقد وقع جولدتسيهر في خطأ شبيه بخطأ هذا المؤرخ ، فقدّم المجتمع الإسلامي في عصر بني أمية وكأنه يتكون كله من الحكام ، وأصحاب السلطة . نسي أو تناسى أن الأمويين وولاتهم ورجال شرطتهم ، لم يكن باستطاعتهم أن يكونوا وراء كل عالم يحددون تفكيره ، ويرسمون مجالات انتاجه .

وإلى جانب ذلك أهمل الأخبار التي تفيد أن كثيرا من خلفاء بني أمية كانوا أبعد الناس عن الجاهلية . فهذا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ، يخطب على منبر جامع دمشق فيقول : « أيّها الناس ، أعقلوا قولي ، فلن تجدوا أعلم بأمور الدنيا والآخرة مني ، أقيموا وجوهكم وصفوفكم في الصلاة أو ليخالفن الله بين قلوبكم . خذوا أيدي سفهائكم أو ليسلطن الله عليكم عدوكم فليسومنكم سوء العذاب . تصدقوا ولا يقولن الرجل : إني مقل ، فإن صدقة المقل أفضل من صدقة الغني . وإياكم وقذف المحصنات ، وأن يقول الرجل سمعت وبلغني . فلو قذف أحدكم امرأة على عهد نوح لسئل عنها يوم القيامة [١].

إن خطبة معاوية هذه لا تشبه ما كان يصدر عن الراشدين الأربعة ، ولكن

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية : ٨/ ١٣٤ .

أين جانب الـوثنية فيهـا ، أهـو في الدعوة إلى التمسك بحبل الله المتين ، والابتعاد عن الفتن التي لا تصيب الظالمين فقط ، بل تصل آثارها السيئة إلى المتقين الصادقين . فقد قال الله تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب »(الأنفال : ٢٥)

وإذا كانت الـدعـوة إلى الابتعـاد عن الفتن إسـلامية في أصلهـا وفي أهدافها ، فهل يجوز القول بأن الوثنية هي في دعوة معاوية رضي الله عنه إلى أداء الصلاة على أحسن وجه ، أو هي التحذير من السفهاء والمتمخرقين الذين يسومون الناس سوء العذاب ، ويفسدون عليهم دينهم ويودون أن يعيدوهم إلى عبادة النار والأوثان .

إن خطبة أول الأمويين رغم قصرها بعيدة كل البعد عن التفكير الجاهلي ، ولا يمكن لصاحبها أن يفرض على العلماء نوعا من الثقافة يخالف التوجيهات الإسلامية . بل هو سيدعوهم إلى أن يحذروا الناس من أعمال ، كان أهل الجاهلية يمارسونها ، ويتفننون فيها ويبيحونها لأنفسهم ويتباهون بتعاطيها . لقـد ترك معاوية رضي الله عنه الدعوة إلى الثقافة الجاهلية المنافية للتعاليم الإسلامية منذ دخل الدين الجديد ، ومنذ أصبح كاتبا للوحي ، ومنذ تحمل المسؤوليات في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفي الخلافة الراشدة . لقد أخلص للدين ، وأصبح حذرا من كل عمل يقربه من الشيطان الرجيم . فنفسه اللوامة يقظة تبعد عنه المعاصي وتحميه من الوقوع في الخطأ .

لقد خطب يوما فقال له رجل : كذبت ، فنزل مغضبا ، ودخل منزله ، ثم خرج إلى الجـامـع تقطر لحيته ماء . فصعد المنبر وقال : أيها الناس ، إن الغضب من الشيطان ، وإن الشيطان من النار ، فإذا غضب أحدكم فليطفئه بالماء(١) .

(١) ابن قتيبة : عيون الأخبار : ١/٢٩٠ .

لقد كاد معاوية رضي الله عنه أن يرضي الشيطان . لقد كان باستطاعته ذلك ، فهو أمير المؤمنين ، وهو صاحب السلطة ، وهو المتحكم في الرقاب . ألا يستطيع أن يغضب ، وقد أسمعه أحد الحاضرين نكرا ؟ ألا يجوز له أن يعاقب هذا المتهور الذي سمحت له نفسه أن يكذّب أمير المؤمنين ، وهو يخطب . كان بالإمكان أن يسلط معاوية على هذا الشخص أشدّ ألوان العقاب . ولكنه لم يفعل لأنه مؤمن ، ولأن الإسلام قد علمه ، أنّ كاظمي غيظهم قد مدحهم الله تعالى ، وأثنى عليهم . فدخل منزله وتوضأ واستعاذ بربه من الشيطان ثم عاد إلى المنبر ليعلم المسلمين درسا في الإبتعاد عن الغضب وفي العفو عند المقدرة .

لا يسمح المجال هنا لذكر كل الخطب والوصايا التي صدرت عن معاوية رضي الله عنه ، وبينت بوضوح أنه رغم الأخطاء الإجتهادية التي وقع فيها ، إلّا أنه كان بعيدا كل البعد عن الوثنية التي أراد جولد تسيهر أن يرميه بها ، وأن يميز بها الثقافة التي وجدت في حكمه .

إن اقتداء خلفاء بني أمية بالرسول صلى الله عليه وسلم وبأبي بكر وبعمر وبعثمان رضي الله عنهم ، من الأمور التي يقبلها العقل ، وتدعمها النصوص . فقد عاشوا في بيئة إسلامية ، يحرسها عقديا وسلوكيا صحابة كرام آلوا على أنفسهم ألّا يخافوا في الله لومة لائم ، وآمنوا بأنّ وظيفتهم تتمثل في إرشاد الأمراء وتنبيههم وتحذيرهم . فقد كتب أبو الدرداء مرة إلى معاوية : أما بعد ، فإنه من يلتمس رضا الله بسخط الناس ، كفاه الله مؤونة الناس ، ومن التمس رضا الناس بسخط الله ، وكله الله إلى الناس (١) . فبيئة فيها أمثال أبي الدرداء ، لا يمكن لأصحاب السلطة فيها أن يحيوا الثقافة الوثنية ، وكيف يفعلون ذلك وقد نقلت الأخبار التي أهملها جولد تسيهر ، أن الواحد منهم كان

(١) ابن عبد ربه : العقد الفريد ١/ ٥٩ .

يخاطب أبناءه وعشيرته بقوله : « اتقوا الله ربكم وأصلحوا ذات بينكم ، وليجل صغيركم كبيركم وكبيركم صغيركم . . . » هكذا ابتدأ عبد الملك بن مروان وصيته التي توجه بها إلى أبنائه قبيل موته ، ثم قال لهم : « وانظروا ابن عمكم عمر بن عبد العزيز ، فاصدروا عن رأيه ، ولا تتخلوا عن مشورته ، واتخذوه صاحبا ، لا تجفوه ، ووزيرا لا تقصوه ، فإنه ما علمتم فضله ودينه وذكاء عقله ، فاستعينوا به على كل مهم وشاوروه في كل حادث(١) .

أفلا يستنتج من هذه الوصية أن الخيلفة يقدم العقل والإيمان والعلوم على كثير من الأمور ، وأنه يعتقد أنّ من خصه الله بها جدير بأن يكون للخليفة ناصحا . فهل سيصدر عن مثل هذا الشخص تفكير وثني ، وهل سيدعو إلى إحياء الفنون الجاهلية .

إنّ هذه الوصية مع غيرها من الوصايا التي قيلت في ظروف عديدة ، تثبت أن أغلب خلفاء بني أمية كانوا مؤمنين صادقين ، بعيدين عن الوثنية مدحضين آراء أصحابها ، داعين المسلمين إلى الإبتعاد عنها ، محاربين في سبيل نشر الإسلام ، ويكفيهم فخرا أنهم حافظوا على وحدة العالم الإسلامي ، فلم يخرج عنهم أي جزء من أجزاءه . ولعل جولد تسيهر عندما أصدر حكمه ضدّهم ، واتهمهم بأنهم لم يشجعوا إلا الثقافة ذات الإتجاه الوثني ، لم يطلع على النصوص التي تزخر بها بعض المصادر التي اعتمدها في دراساته كتاريخ الطبري ، وتاريخ اليعقوبي ، وكتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة ، ومروج الذهب للمسعودي وغيرها من المصادر التي أوردت خطب ووصايا الأمويين وولاتهم وقادة جيوشهم ورجال المعارضة الذين عاصروهم وتفاعلوا معهم .

---

(١) اليعقوبي : تاريخ : ٢٨٠ ، الدينوري : الأخبار الطوال : ٢٨٠ .
المسعودي : مروج الذهب ٣/ ١٧٠ (هناك خلاف بين هذه المصادر في مضمون هذه الوصية) .

لعل جولد تسيهر قد اكتفى في هذه القضية بما قاله بعض الشعراء ، وبما صدر مِنْ أمثال وخطب وجدها قريبة من التفكير الجاهلي . فعمم حكمه ، وأهمل أن المسلمين في العصر الأموي كانوا قريبين من نقاوة العربية . فكانوا يعشقون الكلمة ، ويطربون للبلاغة والفصاحة .

وهكذا وقع في أخطاء علمية انطلق منها بعضهم على أنها حقائق لا يجوز التشكيك فيها . فهل يجوز بعد الآن التسليم بذلك ؟

والله ولي التوفيق

عوامل حفظ السنة
في العصر النبوي

بقلم :
دكتور / عاطف أحمد أمان
أستاذ مساعد بقسم التفسير والحديث
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين . . والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه وسلك طريقه إلى يوم الدين . . وبعد ،

فإن سنة رسول الله ﷺ هي الأصل الثاني للتشريع الإسلامي ، بعد القرآن الكريم ، وهي مفتاح كتاب الله تبارك وتعالى ، المرشدة الهادية إلى ما خفي على العقول فيه فهي المبينة لكتاب الله تبارك وتعالى ، الموضحة لأحكامه ، المفصلة لإجماله ، وهي التي تمثلت في أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته ، وهو ﷺ الذي ما ينطق عن هواه إنما بوحي من الله ، قال تعالى : «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»[1] .

فالقرآن والسنة صنوان لا يفترقان ، ومنبعان للتشريع متعاضدان .

وقد ابتلى المسلمون في كل زمان بمن يحاول صرف المسلمين عن دينهم بطرق شتى منها الطعن في كتاب الله تبارك وتعالى ، ومنها الطعن في سنة رسول الله ﷺ التي تفصل ما أجمل منه وتوضح ما خفي ، وكأنهم حين وقفوا من القرآن أمام جبل شامخ لا يلين ، ورجعوا بعد العناد بخفي حنين كما يقال . ظنوا أنهم قادرون على النيل منه بتوهين السنة المبينة له وتكلفوا في ذلك شططا ، فمنهم من تجنى على الرواة وطعن في عدالتهم وصدقهم ، ومنهم من طعن في متن الحديث فأنكر منه ما لم يوافق هواه ، ومنهم من ادعى انقطاع الصلة بين الرسول وما يروى عنه في عصره . . الخ .

---

(١) النجم : آية : ٣ ، ٤ .

ولا شك أننا لو ركزنا على العصر النبوي ، وعلمنا أن سنة رسول الله ﷺ قد حفظت فيه أيما حفظ . فإن ذلك يجعل القلوب تطمئن على أن الأصل الثاني للتشريع الإسلامي قد وصل إلينا ونقل إلينا محظوظاً من كل شائبة ، وفي ذلك أيضاً ما يدفع الشكوك والأوهام والمفتريات من أعداء الإسلام على سنة رسول الله ﷺ .

وذلك لأن العصر النبوي ، هو الأصل الذي يُرجع إليه ، والذي يطمأن إليه ، فهو عصر نزول الوحي من الله رب العالمين ، وهو عصر وجود الرسول الكريم الذي لا ينطبق عن الهوى ، وهو عصر وجود الصفوة الصادقة المختارة من الصحابة رضي الله عنهم ، الذين لازموا الرسول ﷺ ، وأجمع العلماء على صدقهم ، وعدالتهم .

وخلاصة القول في ذلك العصر هو قول الرسول ﷺ : (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . . الحديث) قال راوي الحديث سيدنا عمران بن حصين رضي الله عنه : فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثاً . ثم قال الرسول ﷺ : « ثم أن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون . ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يفون ويظهر فيهم السمن)[1] .

لهذا كله كان بحثي عن أهم عوامل حفظ سنة النبي ﷺ في ذلك العصر .
وقد ذكرت ثلاثة عوامل أراها أنها من أهم العوامل في حفظ سنة ﷺ في ذلك العصر الكريم ، وهي :
العامل الأول : شخصية النبي ﷺ .
العامل الثاني : السنة من حيث مادتها وأهميتها .
العامل الثالث : اهتمام الصحابة بسنة النبي ﷺ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، بهذا اللفظ جـ٤ ص١٨٩ .

والله أسأل أن يوفقني للصواب في القول والعمل ، وأن يجعلنا من الذين يدافعون عن سنة رسول الله ﷺ ، حتى نحشر يوم القيامة في زمرة الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا .

عوامل حفظ السنة
في العصر النبوي

العامل الأول : شخصية الرسول ﷺ

إن أول عامل لحفظ السنة في العهد النبوي هو ما كان يتميز به الرسول ﷺ ، من شخصية فريدة تتمتع بصفات خلقية سامية لم يرق إليها بشر ، كذلك كان ﷺ خير مرب ومعلم .

أما من ناحية الخلق :

فلقد اصطفى الله تعالى حبيبه محمداً ﷺ ، ورباه فأحسن تربيته واصطنعه على عينه وذلك ليتمكن من حمل الرسالة الخالدة ، وتبليغها للناس أجمعين . فأعده الله اعداداً عظيماً في هذا الجانب الخلقي ، حتى كان خلقه القرآن كما ذكرت السيدة عائشة رضي الله عنها .

فقد سأل حكيم بن أفلح السيدة عائشة فقال : قلت : ياأم المؤمنين أنبئيني عن خلق رسول الله ﷺ ؟ قالت السيدة عائشة ألست تقرأ القرآن ؟ قال : قلت : بلى . قالت : فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن[1] .

فكل ما جاء به القرآن الكريم من صفات حميدة ، وأخلاق كريمة كانت تلك صفاته ، وأخلاقه ﷺ ، التي يعيش بها بين الناس ، والتي كانت من أهم أسباب إقبال الناس عليه ، وعلى دعوته ، وسنته .

«فلم يكن ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً ، وكان يقول : «إن خياركم أحسنكم أخلاقاً»[2] .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين ، حديث رقم ١٣٩ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ جـ٤/١٦٦ عن عبدالله بن عمرو . طبعة الشعب .

وكان ﷺ « أشد حياء من العذراء في خِدرها »[1] وإذا كره شيئاً عرف في وجهه . وإذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعه قمر[2] . وكان رسول الله ﷺ أحسن الناس وجهاً وأحسنهم خلقاً »[3] .

ومجمل القول أنه ﷺ كان سيد الناس في أخلاقه ، ومعاملاته ، وكيف لا وقد اختاره الله تعالى ليكون أسوة حسنة ، وأوحى إليه ليكون لهم بشيراًونذيراً ؟ قال تعالى : « هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين »[4] .

ومهما حاولت أن أصف الدرجة التي وصل إليها الرسول ﷺ من الخلق الكريم والسلوك المستقيم فلن أستطيع الأحاطة بذلك ولا غرابة فأي أديب يمكنه أن يعبر عن العناية الألهية التي شملت رسول الله ﷺ في جميع مراحل حياته ؟ ! !

وأي مؤرخ يمكنه أن يستقصى جميع أخباره دقيقها ، وجليها في هذا المجال ؟ ! !

ومع هذا فإن المؤلفات التي دونت عن حياة رسول الله ﷺ في مختلف ظواهرها لم يدون مثلها لرجل في التاريخ قط .

وكانت مهمته ﷺ صعبة ، جليلة يبلغ للناس آيات الله جل وعلا ، ويفقههم في الدين ، وينقذهم مما كانوا فيه ، لذلك كله ﷺ يتمتع بصفات خلقيه سامية ، ويكفينا في ذلك كله شهادة الله سبحانه وتعالى له إذ يقول : « وإنك

---

(١) المرجع السابق جـ٤ ص١٦٧ عن أبي سعيد الخدري .
(٢) المرجع السابق جـ٤ ص١٦٦ عن كعب بن مالك .
(٣) المرجع السابق جـ٤ ص١٦٥ عن البراء بن عازب .
(٤) سورة الجمعة : آية رقم ٢ .

لعلى خلق عظيم »[1] وكـان هذا - كمـا قلت سابقاً - من أهم أسباب إقبال الناس عليه وعلى سنته .

وأما من الناحية العلمية :

فقد بلغ الرسول ﷺ من العلم الغاية التي لم يبلغها بشر سواه ، حيث شرح الله صدره ، وعلمه مالم يكن يعلم ، فكان ﷺ المرجع الأول للمسلمين في أحكام القرآن ، وتعاليم الإسلام ، وعرف أخبار السابقين ، وأوتي جوامع الكلم ، يدرك ذلك من تتبع سيرته ﷺ ، قال الله تعالى : « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ، وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً »[2] .

فعلم ﷺ دقائق أحكام القرآن وبينه بسنته الطاهرة ، وسلوكه المستقيم . فكان المعلم الأول والمرشد الصادق الأمين إلى الطريق القويم .

وإذا عرفنـا موقف الرسول ﷺ من العلم والحث على طلبه ، وتشجيعه أصحـابه على ذلك ، لعلمنا أنه كان لذلك الأثر الكبير في حفظ السنة إلى جانب القرآن الكريم .

فقد بين الرسول ﷺ منزله العلم ، وحض على طلبه ، فقال : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »[3] .

وقال ﷺ : « فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد »[4] .

---

(١) سورة القلم : آية رقم ٤ .

(٢) سورة النساء : آية رقم ١١٣ .

(٣) أخرجه الإمام البخاري في كتاب العلم جـ١ ص٢٧ عن معاوية ، ومسلم في كتاب الإمارة حديث رقم ١٧٥ عن معاوية .

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه جـ١ ص٨١ ، والترمذي في سننه في كتاب العلم حديث رقم ٢٦٨١ عن ابن عباس وقال الترمذي : هذا حديث غريب ولا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث =

وجعل الرسول ﷺ طلب العلم الشرعيّ الذي يحتاج إليه المسلم ليقيم أمور دينه فريضة على المسلم فقال عليه الصلاة والسلام : (طلب العلم فريضة على كل مسلم »[1] .

وأما العلوم الأخرى التي يحتاج إليها المسلمون في حياتهم فهي من باب فرض الكفاية ، يأثم جميع المسلمين إذا احتاجوا إلى علم كالطب والهندسة مثلاً ولم يوجد بينّهم من يكفيهم أياه ، ثم لا يتحللون من ذلك حتى يسدوا ذلك النقص ، وجعل الرسول ﷺ العلم من الأمور التي يغتبط فيها ، ويتنافس في مضمارها . فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق . ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها »[2] .

والمراد بالحسد في الحديث الغبطة ، وهي أن يتمنى الإنسان مثل ما عند غيره من غير أن يتمنى زوال النعمة عنه ، وأما الحسد المذموم فهو : أن يتمنى زوال النعمة عن غيره لتكون له ، وقد نهى الرسول ﷺ عنه .

وكان الرسول ﷺ يحض أصحابه على تفهم أمور دينهم ويأمرهم أن يسألوا عما يجهلونه . ويمنعهم أن يفتوا من غير علم ، ومن ذلك ما أخرجه أبو داود بسنده عن جابر بن عبد الله قال : خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه فقال : هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟

= الوليد بن مسلم .

قال البوصيري في الزوائد : إسناده ضعيف لضعف حفص بن سليمان «راو في السند» وقال السيوطي : سئل الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله عن هذا الحديث فقال انه ضعيف أي سنداً وان كان صحيحاً أي معنى وقال تلميذه المزي هذا الحديث روي من طرق تبلغ رتبة الحسن وهو كما قال فاني رأيت له خمسين طريقاً وقد جمعتها في جزء ا . هـ كلام السيوطي .

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه جـ١ ص٨١ عن أنس .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم ١/٢٦ ، فضائل القرآن جـ٦ ص١٠٨ عن أبي هريرة .

فقالوا : ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء ، فاغتسل فمات ، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال : « قتلوه قتلهم الله ، ألا سألوا إذا لم يعلموا ، فإنما شفاء العيّ السؤال . إنما كان يكفيه أن يتيمم . ويعصب على جرحه خرقه ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده »(1) .

ولم يقتصر حض رسول الله ﷺ لأصحابه على طلب العلم الشرعي من خلال القرآن والسنة الطاهرة ، بل دعاهم إلى كل علم يفيد المسلمين حتى أنه أول ما قدم المدينة ، وسمع من زيد بن ثابت بضع عشرة سورة من القرآن ، وهو صغير السن أعجب به ، وأمره أن يتعلم لغة اليهود فقال : « يازيد تعلم لي كتاب يهود فإني والله ما آمن يهود على كتابي » . وفي رواية أخرى « إني اكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا على أو ينقصوا ، فتعلم السريانية » . قال زيد فتعلمها في سبعة عشر يوماً »(2) .

وكان من دعاء الرسول ﷺ الذي ورد عنه وكان يقوله كثيراً : « اللهم إني أعوذ من علم لا ينفع ، ومن دعاء لا يسمع ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها (3) .

وبين الرسول ﷺ العلم النافع في ضمن ثلاثة لا ينقطع أجرها بعد موت الإنسان ، فقد أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له »(4) .

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه جـ1 ص82 .
(2) انظر الطبقات الكبرى لابن سعد جـ2 ص115 .
(3) أخرجه مسلم في كتاب الذكر حديث رقم 73 عن زيد بن أرقم .
(4) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الوصية حديث رقم 15 .

هكذا بين الرسول ﷺ مكانة العلم ، وحض أصحابه والمسلمين جميعاً على طلبه ، ولم يكتف بذلك بل أمر بتبليغه ، فلا فائدة من علم مكتوم ، أو فقه في صدور العلماء لا ينال الناس منه شيئاً .

لذلك أمر رسول الله ﷺ بتبليغ العلم ، وحذّر من كتمانه وذلك في أحاديث كثيرة .

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « نضر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع . فرب مبلّغ أوعى من سامع »[1] .

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن سعود : « نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن ، إخلاص العمل لله عز وجل ، وطاعة ذوى الأمر ، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تكون من ورائهم »[2] .

قال الخطابي : « دعا له بالنضارة وهي النعمة ، يقال نضر ونضر من النضارة وهي في الأصل حسن الوجه والبريق ، وأراد حسن قدره ، وقيل روى مخففاً وأكثر المحدثين يروا، بالتمثيل والأول الصواب .

والمراد ألبسه الله النضرة ، وهي الحسن وخلوص اللون ، أي جمَّله وزينه وأوصله الله إلى نضرة الجنة ، أي نعيمها ونضارتها ، قال ابن عيينه ما من أحد يطلب الحديث إلا في وجهه نضرة لهذا الحديث »[3] .

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب العلم حديث رقم ٢٦٥٧ وقال حسن صحيح .
(٢) أخرجه ابن ماجهْ في سننه جـ١ ص٨٤ المقدمة باب من بلغ علماً . والترمذي في كتاب العلم حديث رقم ٢٦٥٨ .
(٣) انظر المرجع السابق في تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي لسنن ابن ماجة .

وكـان ﷺ يأمر الوفود التي تفد إليه أن يحملوا الإسلام إلى من خلفهم ويفقهوهم في الدين وهذا ما فعله الرسول ﷺ عندما قدم عليه وفد عبد القيس روى البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : إن وفد عبد القيس لما أتوا النبي ﷺ قال : من القوم ؟ أو من الوفد ؟ قالوا : ربيعة . قال : مرحباً بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى ، فقالوا : يارسول الله ، إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام ، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر ، فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة وسألوه عن الأشربة فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع . . . وقال : احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم »[1] ولم يتـرك الـرسـول ﷺ طريقـة من طرق التبليغ والأعلام في العصر النبوي إلا استعملهـا في سبيل ذلـك ، فأرسل الرسل ، وبعث الكتب ، ووجه الأمراء والقضاة ، فكان مثالاً طيباً لنشر الرسالة ، وتبليغ الأمانة ، ومنع كتمان العلم .

روى الأمام أحمد في مسنده لسنده عن أبي حريرة ، قال رسول الله ﷺ : من سئل من علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار »[2] .

ثانياً : السنة من حيث أهميتها ومادتها :

السنة هي كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة سواء أكـان ذلـك قبـل البعثـة كتحنثه ﷺ في غار حراء أم بعدها[3] .

ومن أهم عوامل حفظ السنة في العصر النبوي أيضاً السنة نفسها من حيث أهميتهـا في التشريع الإسلامي ، ولست هنا في موضع التفصيل التشريعي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإمامة باب أداء الخمس من الإيمان جـ١ ص١٩ .

(٢) مسند الإمام أحمد جـ٢ ص٢٩٦ .

(٣) انظر السنة قبل التدوين للأستاذ محمد عجاج الخطيب ص١٦ .

للسنـة ، ولكن أبين في هذا البحث بإيجاز أهميتها في هذا المضمار والتي جعلت أصحاب رسول ﷺ يحفظونها حفظهم لمصدر تشريعهم ، وسعادتهم في الدنيا والآخرة .

فالسنـة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ، لأنها مبينة لكتاب الله تبارك وتعالى ، قال الله عز وجل « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون »[1] .

فإن الله سبحانه وتعالى قد أنزل القرآن الكريم على رسول محمد ﷺ ، ليكـون الأسـاس الأول للتشـريع الإسلامي ، بما يشتمل عليه من الأصول العامة ، والأحكام المجملة ، وهو ﷺ مكلف من الله بأمرين :-

١ - تبليغ ما أنزل عليه من وحي للناس .

قال الله تعالى « يأأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته . . . الآية »[2] .

٢ - بيان ما أنزل إليه .

فإن الرسول ﷺ إلى جانب تبليغ وحي الله عز وجل ، وهو القرآن الكريم - وهي المهمة الأولى للرسول ﷺ - عليه أيضاً أن يبين هذه الأصول العامة ، وتلك الأحكام المجملة .

ولا يمكن أن يفهم القرآن على حقيقته ، وأن يعلم مراد الله من كثير من آيات الأحكام فيه إلا بالرجوع إلى رسول الله ﷺ الذي أنزل الله عليه الكتاب

---

(١) سورة النحل آية رقم ٤٤ .

(٢) سورة المائدة : آية رقم ٦٧ .

ليبين للنـاس ما نزل إليهم . ودليل ذلك الآية التي ذكرناها آنفاً ، وهي قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم »[1] .

وحتى يكـون لهذا البيان مكانته السامية في نفوس المؤمنين ، واحترامه الكامل بينهم ، نص الله في كتابه الكريم على وجوب طاعة الرسول ﷺ فقال الله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم . . . »[2] .

وجاء الأمر الألهي من الله عز وجل بالالتزام بكل ما أمر به الرسول ﷺ والانتهاء عما نهى عنه فقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب »[3] .

ولم يبح الله سبحـانه وتعالى للمؤمنين مطلقاً أن يخالفوا حكم الرسول وأوامره فقال الله تعالى « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخبرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً »[4] .

ومجمل القول أن السنة في الواقع هي التطبيق العملي كما جاء في القرآن الكريم ، أو هي المذكرة التفسيرية والتوضيحية لكتاب الله عز وجل ، تبين ما جاء فيه .

ولبيان ر سول الله ﷺ لكتاب الله الكريم أنواع[5] نفصلها على الوجه التالي : -

---

(١) سورة النحل : آية رقم ٤٤ .
(٢) سورة النساء : آية رقم ٥٩ .
(٣) الحشر : آية ٧ .
(٤) الأحزاب : آية ٣١ .
(٥) أصول التشريع الإسلامي . لعلي حسب الله ط٥ دار المعارف بمصر ص٤٧-٤٨ .

(أ) تفصيل المجمل :

هناك أحكام مجملة في القرآن الكريم فصلها رسول الله ﷺ وكان تنفيذ المسلمين لهذه الأحكام المجملة متوقفاً على هذا التفصيل منه ﷺ .

ومن هذا أن الله تعالى قد فرض على المؤمنين الصلاة في آيات عدة من القرآن الكريم ، من غير أن يبين مواقيتها ، وأركانها وعدد ركعاتها ، وجاءت السنة العملية فبينت ذلك ، حيث صلى أمامهم رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة ، وكل واحدة منها في وقت محدد ، وبهيئات معينة وقال ﷺ « صلوا كما رأيتموني أصلي . . . » الحديث[1] .

وقد أمرنا الله عز وجل في كتابه بأن تؤدي زكاة أموالنا فقال تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »[2] وغير ذلك من الآيات ولم يبين سبحانه وتعالى في كتابه ما تجب فيه الزكاة ، ومقدار الواجب .

وجاء الرسول ﷺ فبين المقدار الذي تجب فيه الزكاة ، وما يجب أداؤه في كل نوع من أنواع الأموال المختلفة التي يجب فيها أداء الزكاة .

وورد في القرآن الكريم وجوب الحج من غير بيان لمناسكه ، قال الله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »[3] فبينت السنة ذلك ، حيث حج الرسول ﷺ أمام الصحابة وعلمهم المناسك ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال : رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر يقول لنا خذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي أن لا أحج بعد حجتي هذه »[4] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان ، جـ١ ص١٥٥ ط الشعب ، ضمن حديث طويل عن مالك بن الحويرث ، وأول الحديث أتينا النبي ﷺ ونحن شببة متقاربون . . الحديث .

(٢) سورة التوبة : آية ١٠٣ .

(٣) سورة آل عمران : آية ٩٧ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٣ ص٣١٨ .

وقد صور هذا النوع من أنواع البيان صحابي جليل هو عمران بن حصين رضي الله عنه ، عندما دعا رجل إلى الاكتفاء بكتاب الله عز وجل ، وترك سنة رسول الله ﷺ ، فقد قال ذلك الرجل لعمران : « حدثوا عن كتاب الله عز وجل ولا تحدثوا عن غيره ، فقال عمران بن حصين رضي الله عنه : إنك امرؤ أحمق ، أتجد في كتاب الله صلاة الظهر أربعاً لا يجهر فيها ، وعد الصلوات ، وعد الزكاة ونحوها ثم قال : أتجد هذا مفسراً في كتاب الله ؟ كتاب الله أحكم ذلك ، والسنة تفسِّر ذلك[1] .

(ب) توضيح المبهم :

في آيات الله ألفاظ مبهمة تحتاج إلى توضيح حتى يفهمها المؤمنون فهماً صحيحاً وقد قام رسول الله ﷺ بذلك .

ومن هذا قول الله تعالى : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون)[2] .

عندما نزلت هذه الآية لم يستطع الصحابة رضوان الله عليهم أن يفهموا المعنى الصحيح لكلمة « ظلم » وفهموها فهما غير ما أراده الله تعالى منها . فهموها على أن المراد بها التقصير في أي حق من الحقوق ، ولذلك أصاب كثيراً منهم اليأس وقالوا : أينا لم يظلم ؟ فبين لهم الرسول ﷺ أن المراد بالظلم هنا الشرك ، واستدل على ذلك بقوله تعالى في آية أخرى : (إن الشرك لظلم عظيم) (٣) ، وبهذا انتشلهم الرسول ﷺ من يأسهم ، وردهم إلى الفهم الصحيح لكتاب الله العزيز[4] .

---

(١) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة لجلال الدين السيوطي ص٦ طبعة ١ ، المكتبة السلفية بالقاهرة ١٣٩٤هـ .

(٢) سورة الأنعام : آية ٨٢ .

(٣) سورة لقمان : آية ١٣ .

(٤) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، محمد فؤاد عبدالباقي جـ١ ص٢٥ طبعة عيسى البابي الحلبي .

(جـ) تخصيص العام :

العـام هو لفظ وضـع للدلالـة على أفـراد غير محصـورين على سبيل الاستغراق والشمول سواء أكانت دلالته على ذلك بلفظه ومعناه بأن كان بصيغة الجمع كالمسلمين والمسلمات والرجال والنساء ، أم كانت بمعناه فقط كالرهط والقوم ، والجن والإنس .

والخاص لفظ وضع للدلالة على فرد واحد أو أفراد محصورين .

وفي القرآن الكريم أحكام عامة خصصتها السنة النبوية الشريفة ، وذلك مثل قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين »[1] فظاهر هذه الآية الكـريمـة أن يعـطى من ميراث كل والـد كل ولد ، للذكر ضعف الأنثى ، وهذا الحكم عام في كل أصل مورث ، وكل ولد وارث .

وجاءت السنة فقصرت الأصل المورّث وخصصته بغير الانبياء لأنهم لا يورثون عن أبي بكر قال : قال رسول الله ﷺ « لا نورث ما تركنا صدقة » هذا لفظ البخاري[2] ولفظ أحمد وحده عن أبي هريرة قال رسولالله ﷺ (إنا معشر الانبياء لا نورث) .

وقصرت الولد وخصصته بغير القتلة لآبائهم فهم لا يورثون ، أخرجه الإمام أحمد بسنده عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : ليس لقاتل شيء »[3] .

---

(١) النساء : آية ١١ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس جـ٤ ص٤٤ بهذا اللفظ ، وأخرجه أحمد في مسنده جـ٢ ، ٤٦٣ بلفظ آخر .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ١ ص٤٩ .

(د) تقييد المطلق :

والمطلق هو مادل على فرد شائع غير مقيد لفظاً بأي قيد ، كحيوان وطائر وتلميذ ، فهـذه ألفاظ وضع كل منها للدلالة على فرد واحد شائع في جنسه والمقيد هو مادل على فرد مقيد لفظاً بقيد ما .

وفي القرآن الكريم أحكام مطلقة قيدتها السنة ، ومن هذا قوله تعالى : مبيناً عقوبة السارق : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم »[1] فلفظ اليد هنـا مطلق لم يقيد بموضع خاص ، وبمقتضى هذا الحكم المطلق تقطع يد السارق كلها ولكن السنة قيدت هذا الحكم حين بين رسول الله ﷺ أن القطع يكون من الرسغ وهو بعض اليد .

وقال تعالى تعقيباً على آية من آيات الميراث ، « من بعد وصية يوصين بها أو دين »[2] ومعنى هذا أن الوصية تخرج من الميراث مهما كانت نسبتها إلى كله ولكن السنة قيدت الوصية بالثلث ، فإذا أوصى رجل بأكثر من الثلث فإن هذا الوصية تخفض إلى الثلث بمقتضى سنة رسول الله ﷺ .

روى البخاري بسنده عن سعد بن أبي وقاص قال : « جاءنا رسول الله ﷺ يعودني من وجع اشتد بي زمن حجة الوداع ، فقلت : بلغ بي من الوجع ما ترى وأنـا ذو مال ، ولا يرثني إلا إبنة لي أفأصدق بثلثي مالي قال : لا ، قلت : بالشطر قال : لا ، قلت الثلث ، قال : الثلث ، والثلث كثير ، أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس ، ولن تتفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في فئٌ أمرأتك »[3] وفي رواية أخرى : أن سعدا رضي الله عنه قال للنبي ﷺ : أريد أن أوصي وإنما لي أبنةقلت : أوصي

(١) سورة المائدة : آية ٣٨ .
(٢) سورة النساء : آية ١١ ، ١٢ .
(٣) صحيح البخاري ، كتاب المرضى ، جـ٧ ، ص٩ .

بالـنـصف ؟ قال النبي ﷺ : النصف كثير ، قلت : فالثلث ؟ قال : الثلث والثلث كثير أو كبير قال سعد : فأوصى الناس بالثلث وجاز ذلك لهم[1]

وبالإضافة إلى هذا البيان منه ﷺ كانت له عليه الصلاة والسلام أحكام سكت عنها القرآن على النحو الذي بيناه ، فلم يذكرها مجملة أو مفصلة أو مبهمة أو عامة أو خاصة أو مطلقة ، أو مقيدة ومن ذلك الأحاديث : تحريمه عليه السلام لحوم الحمر الأهليه[2] ، وكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير ، وتحريمه نكاح المرأة على عمتها أو خالتها أي الجمع بينهما في عصمته .

الأدلة على أن السنة في هذه الجوانب كلها وحي :

ليس مما يعقل أو يتصور أن يكون النبي ﷺ قد استقل ببيان كيفية العبادات ، أو كمية المقادير الواجبة في مثل الزكاة والصدقات ، أو يكون قد بين عن الله مالم يرده ، أو يكون قد شرع لأمته مالم يأذن به الله ، بل كل أولئك قد أوحاه الله إليه ، وأنزله عليه .

ومن الأدلة النقلية على ذلك :-

صريح قول الله تعالى : ﴿ و اذكروا نعمة الله عليكم ، وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ﴾[3] .

وقوله تعالى : ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾[4].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا باب الوصية بالثلث : جـ٣ ص١٨٧ ، ط . الشعب .

(٢) أصول التشريع الإسلامي : علي حسب الله ص٤٨-٤٩ ط دار المعارف .

(٣) سورة البقرة : آية ٢٣١ .

(٤) النساء : ١١٣ .

وقوله تعالى : « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً »[1] .

قال قتادة وغير واحد كما جاء في تفسير ابن كثير : أي واعملن بما ينزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ في بيوتكن من الكتاب والسنة .[2] .

ولقد جاء النص من السنة على أن السنة مما أوحى إلى النبي ﷺ كالقرآن ، ثم جاء النص على أمور بعينها مما تنفرد السنة بتشريعه :

فقد روى أبو داود بسنده عن المقدام بن معد يكرب ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : « (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ، لا يوشك رجل شعبان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم (لحم) الحمار الأهلي ، ولا كل ذي ناب من السبع ، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليه أن يقروه ، فإن لم يقروه ، فله أن يعقبهم بمثل قراه »[3] .

وفي رواية الترمذي : ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكيء على أريكته فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالاً استحلناه وما وجدنا فيه حراماً حرمناه ، وأن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله[4] .

قال الخطابي : قوله « أوتيت الكتاب ومثله معه » يحتمل وجهين من التأويل أحدهما : أن يكون معناه : أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أعطى من الظاهر المتلو .

---

(١) سورة الأحزاب : آية ٣٤ .
(٢) أنظر تفسير ابن كثير في هذه الآية جـ٣ ص٤٨٦ ، وتفسير ابن كثير أيضاً في الآية السابقة ، «وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة . . » جـ١ ص٤ ، طبعة دار إحياء التراث العربي .
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب ما جاء في لزوم السنة ٥ / ١٠ طبعة استنبول ، دار الدعوة .
(٤) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب العلم حديث رقم ٢٦٦٤ وقال حديث حسن غريب .

ويحتمل أن يكون معناه أنه أوتي الكتاب وحياً يتلي ، وأوتي من البيان أي أذن له أن يبين ما في الكتاب ، ويعم ، ويخص ، وأن يزيد عليه فيشرع ماليس له في الكتاب ذكر ، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن . . » اه[1].

قال الدكتور محمد الأحمدي أبو النور : في الحديث السابق (ألا أني أوتيت القرآن ومثله معه) وهو حديث نبوي جامع يفيدنا بما يلي :

١ - أن السنة وحي أو تيه النبي ﷺ مع القرآن .

٢ - التشنيع على من يقتصر على القرآن ويرفض السـنة .

٣ - أن هناك أموراً تنفرد السنة ببيان أحكامها ومن ذلك :-

(أ) تحريم لحم الحمار الأهلي وكل ذي ناب من السباع .

(ب) تحريم لقطة المعاهد - فيجب الاحتفاظ بها لصاحبها كلقطة المسلم - إلا أن يستغنى عنها صاحبها .

(جـ) وجوب إكرام الضيف وإباحة مطالبته من نزل عندهم بحقه في الكرم .

وكل هذه أمور لم ترد في القرآن الكريم نصا بل جاءت إحالة بمثل قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا)[2] .

ومن هنا كانت السنة واجبة الاتباع كالقرآن لأنها وحي مثله[3] .

وقد روى أبو داود في مراسيله عن حسان بن عطية قال ، (كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله ﷺ بالسنة كما ينزل بالقرآن ، ليعلمه إياها كما يعلمه القرآن) .

---

(١) أنظر معالم السنن للخطابي ، بهامش أبي داود المرجع السابق .

(٢) سورة الحشر : آية ٧ .

(٣) شذرات من علوم السنة ص٢٥ ، للدكتور / محمد الأحمدي أبو النور ، مطبعة نهضة مصر .

ومن هذا كله يتبين لنا أهمية سنة الرسول ﷺ .

فسنة رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير هي من مصادر التشريع الإسلامي الذي لا غنى لكل متشرع من الرجوع إليها .

وسنة رسول الله ﷺ أيضاً هي المادة التي تلقاها الصحابة رضي الله عنهم مع القرآن الكريم وشاركوا في تطبيقها ، واتباعها .

وسنة رسول الله ﷺ تتعلق - فوق ذلك كله - بالمسلمين في جميع أمور حياتهم : في عقائدهم ، وعباداتهم ، ومناسكهم ، وبيوعهم ومعاملاتهم ، وفي أحوالهم الشخصية ، وفي آدابهم ، كما تتصل اتصالاً وثيقاً بمختلف مظاهر حياتهم اليومية في السلم والحرب ، في اليسر والعسر .

والمادة التي تتصف بهذه الصفات تجعل التلميذ متعلقاً بها ، محباً لها حريصاً عليها لأنهاالناظم لأموره وتصرفاته .

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم حريصين على سنة رسول الله ﷺ محبين لها ، يدفعهم إلى ذلك إيمانهم القوي ، وحبهم لمعلمهم الكبير الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، وقد سمعوا وعرفوا ما للعلم من فضل ومكانة ، وما للعلماء وطلاب العلم من منزلة ، وأجر ، فأقبلوا على تلقي السنة وتطبيقها من قلوبهم صادقين مخلصين(١)وعنوا بها أجل عناية ، وحافظوا عليها أكمل حفظ ، وحرصوا عليها حرصهم على مصدر تشريعهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة . ويظهر ذلك جلياً في العامل الثالث في حفظ السنة المطهرة في العصر النبوي ، وهو اهتمام الصحابة بسنة رسول الله ﷺ .

---

(١) السنة قبل التدوين «بتصرف قليل» ص٥٦ للأستاذ / محمد عجاج الخطيب طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة .

العامل الثالث : اهتمام الصحابة بسنة رسول الله ﷺ :

وتحت هذا العامل الهام من عوامل حفظ السنة في العصر النبوي ما يلي :

أولاً - دوافع اهتمام الصحابة بسنة الرسول ﷺ

لم يكن اهتمام الصحابة رضوان الله عليهم بسنة رسول الله ﷺ لمجرد عاطفــة تدفعهم إلى أن يتمسكــوا بسنــة رســول الله ﷺ ، والعض عليهـا بالنواجذ . وإنما كان اهتمامهم بسنة الرسول لأمور كثيرة أخرى منها :

* أن الصحابة رضي الله عنهم رأوا أن القرآن الكريم يدعوهم إلى أن يكون رسول الله ﷺ القدوة الطيبة والأسوة الحسنة لهم ، قال تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله ﷺ أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً »[1] .
* أن الصحابة رضي الله عنهم رأوا أن الله تعالى جعل طاعة الرسول ﷺ من طاعته فقال تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله »[2] ولن تتحقق هذه الطاعة وتلك القدوة إلا بأن يتبعوا كل ما يأمر به ويسيروا على سنته في جميع الأحوال .
* أن الصحابة رضي الله عنهم وجدوا أن سنة الرسول ﷺ من سبل فهمهم للقرآن الكريم ، وبغيرها يكون فهمهم للقرآن الكريم ناقصاً وفهمهم لدينهم غير كامل لأنهم لا يستطيعون أداء ما عليهم في كتاب الله عز وجل بغير اتباع لسنته ﷺ .
* أن الصحــابـة رضي الله عنهم رأوا أن السنة تأتي بأحكام جديدة وتستقل ببعض التشريع الذي لا يرد منه نص من كتاب الله عز وجل .

---

(١) سورة الأحزاب : آية ٢١ .

(٢) سورة النساء : آية ٨٠ .

في كل هذا دوافع قوية دفعت الصحابة رضوان الله عليهم إلى الاهتمام بسنة الرسول ﷺ ، خاصة وقد علمهم الرسول ﷺ أن واجباً عليهم تبليغ الأحكام والشريعة إلى غيرهم .

عن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تسمعون ويُسمع منكم ، ويُسمع من الذين يسمعون منكم »(1) .

كما نبههم ﷺ إلى أنهم سيحتاجون إلى سنته حين تنتابهم أمور لن يجدوا حلها صريحاً في كتاب الله تبارك وتعالى .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ (لا أعرفن أحداً منكم أتاه عني حديث وهو متكيء في أريكته فيقول : أتلوا على به قرآناً ، ما جاءكم عني من خير قلته ، أو لم أقله ، فأنا أقوله ، وما آتاكم عني من شر فأنا لا أقول الشر)(2) .

وفي رواية ابن ماجه في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : (لا أعرفن ما يحدث أحدكم عني الحديث وهو متكيء على أريكته فيقول : أقرأ ، ما قيل من قول حسن فأنا قلته)(3)

وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : (نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها فرب حامل فقه غير فقيه . ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)(4) .

---

(1) أخرجه الحاكم في مستدركه جـ١ ص٩٥ وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وليس له علة ولم يخرجاه وأقره الإمام الذهبي على صحته ، طبعة دار الفكر ، بيروت .
(2) رواه الإمام أحمد في مسنده جـ١ ص٣٦٧ بهذا اللفظ ، طبعة بيروت .
(3) سنن ابن ماجة جـ١ ص٩ في المقدمة ، طبعة عيسى البابي الحلبي ، قال البوصيري هذا المتن مما انفرد به المصنف .
(4) سنن ابن ماجة جـ١ ص٨٦ ، في المقدمة ، طبعة عيسى البابي الحلبي والترمذي في كتاب العلم .

وروى الحديث ابن ماجة أيضاً في نفس الموضع عن أبي بكرة ، قال : خطب رسول الله ﷺ يوم النحر فقال : (ليبلغ الشاهد الغائب فإنه رب مبلغ يبلغه أوعى له من سامع) .

ثانياً - مظاهر اهتمام الصحابة بالسنة :

لقد اتخذ اهتمام الصحابة بالسنة المطهرة مظاهر عدة .

١ - الحرص على حضور مجلس الرسول ﷺ ، والتلقي عنه :

لقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يحرصون كل الحرص على أن يحضروا مجلس الرسول ﷺ ليسمعوا منه ما يقول ، ويرووا ما يصدر عنه لغيرهم ، ولما كانت لهم أعمال تشغلهم بعض الأوقات عن حضور مجلسه ﷺ مما قد يعسر على بعضهم الحضور لكنهم رغم هذه الموانع والشواغل التي قد تحول بينهم وبين ما يشتهون فقد حرصوا على ألا يفوتهم شيء منه ﷺ ، فكانوا يتناوبون في حضور مجالسه ﷺ .

فمن ذلك ما رواه الإمام البخاري بسنده إلى عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه أنه قال : (كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد ، وهي من عوالي المدينة - وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يوماً وأنزل يوماً فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره وإذا نزل فعل مثل ذلك)[١] .

ويقول البراء بن عازب الأوسي رضي الله : « ماكل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ ، كان يحدثنا أصحابنا ، وكنا مشتغلين في رعاية الإبل ، وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ فيسمعونه من أقرانهم ، وممن هو أحفظ منهم ، وكانوا يشدِّدون على من يسمعون منه »[٢] .

---

(١) صحيح الإمام البخاري جـ١ ص٣٣ طبعة دار الشعب بالقاهرة .

(٢) انظر كتاب معرفة علوم الحديث للإمام الحاكم أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ النيسابوري ، طبعة منشورات المكتب التجاري ، للطباعة والتوزيع ، بيروت ص١٤ .

وفي راوية عن البراء بن عازب أيضاً : أنه قال : « ليس كلنا كان يسمع حديث رسول الله ﷺ كانت لنا ضيعة وأشغال ولكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب »[1] .

ولم يكن النساء بأقل من الرجال حرصاً على حديث رسول الله ﷺ فكان للنساء أيضاً أثر عظيم في حفظ السنة وتبليغها لا يقل عن أثر الصحابة رضي الله عنهم ، فكن يحرصن أيضاً على حضور مجالس الرسول ﷺ إذا ما رأين الرجال قد غلبوهن على رسول الله ﷺ ، طلبن منه أن يعين لهن جلسات خاصة بهن يسألنه فيها عن أمورهن ويتعلمن أحكام الإسلام .

فقد روى الأمام البخاري بسنده في صحيحه في كتاب باب هل يجعل للنساء يوماً على حده في العلم عن أبي سعيد الخدري قال : قال النساء : للنبي ﷺ غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك فوعدهن يوماً لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن فكان فيما قال لهن : ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار فقالت امرأة واثنين فقال واثنين »[2] .

وأخرج الإمام البخاري أيضاً في كتاب العلم باب عظة الإمام النساء وتعليمهن بسنده عن أيوب قال سمعت عطاء قال سمعت ابن عباس قال : أشهد على النبي ﷺ أو قال عطاء: أشهد على ابن عباس أن رسول ﷺ خرج ومعه بلال ، فظن أنه لم يسمع النساء فوعظهن وأمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم وبلال يأخذ في طرف ثوبه .

(١) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ص٣٢ للرامهرمزي ، طبعة دار الفكر ، بيروت .
(٢) صحيح الإمام البخاري ، جـ١ ص٣٤ ، ط دار الشعب .

ثم قال الإمام البخاري : وقال إسماعيل عن أيوب عن عطاء وقال عن ابن عباس أشهد على النبي ﷺ[1] .

وكان النساء يسألن رسول الله ﷺ فيجيبهن عن أمور دينهن ولم يكن ذلك صدفة أو نادراً بل - كما ذكرنا بالدليل من قبل - لأن الرسول ﷺ خصص لهن أوقاتاً خاصة ، لحرصهن على حديثه والسماع منه ، يجلس فيها إليه ، ويتلقين عنه تعاليم الإسلام ، ويفتيهن ، قالت عائشة رضي الله عنها : (نعم النساء نساء الأنصار ، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين »[2] .

بل كان النساء لحرصهن يسألهن الرسول ﷺ عن أخص خصائصهن فقد روى الإمام البخاري بسنده عن أم سلمة رضي الله عنها ، قالت : جاءت أم سليم إلى رسول الله ﷺ فقالت : يارسول الله : إن الله لا يستحي من الحق ، فهل على المرأة من غسل إذا هي احتملت ؟ قال النبي : إذا رأت الماء . فغطت أم سلمة - تعني وجهها ، وقالت : يارسول الله ، أو تحتلم المرأة ؟ قال : نعم . تربت يمينك ، فبم يشبهها ولدها ؟ ![3] .

وكان لأمهات المؤمنين فضل عظيم في تبليغ الدين ونشر السنة بين نساء المسلمين فقد كان بعض النساء يخجلن من أن يسألن رسول الله ﷺ عن أمورهن فيجدن عند أزواجه ما يشفي غليلهن ، لأنهن على صلة دائمة به ، يتعلمن منه الأحكام ، وينقلن عنه مالا يتاح لغيرهن نقله ، وقد اشتهرت السيدة عائشة رضي عنها بعلمها الغزير ، وحرصها على فهم الأحكام ، وقد عرف المسلمون سمو مكانتها وتعمقها في أحكام الأسلام فكانت محط أنظار طلاب العلم خاصة بعد وفاة الرسول ﷺ .

---

(١) صحيح الإمام البخاري جـ١ ص٣٣ .
(٢) صحيح الإمام البخاري ، كتاب العلم باب الحياء في العلم جـ١ ص٤١ .
(٣) المرجع السابق نفس الكتاب والصفحة .

كما أن النساء كن يشهدن بعض المواسم كصلاة العيد ، ويستمعن إلى أحاديث رسول الله ﷺ ، وقد كان لهؤلاء الصحابيات أثر عظيم في حمل أحكام كثيرة تتعلق بالنساء وحياتهن الزوجية ، كان من الصعب أن يسأل الصحابة عنها رسول الله ﷺ[1] .

وكان الصحابة رضي الله عنهم يتذاكرون دائماً ما يسمعون من رسول الله ﷺ ، قال أنس بن مالك : كنا نكون عند النبي ﷺ فنسمع منه الحديث ، فإذا قمنا تذاكرناه فيما بيننا حتى نحفظه .

« وإلى جانب حضور الصحابة مجالس رسول الله ﷺ كان الصحابة يتلقون السنة من وجوه أخرى يمكن حصرهما فيما يلي : -

* حوادث كانت تقع للرسول ﷺ نفسه فيبيّن حكمها وينتشر هذا الحكم بين المسلمين بمن سمعوه منه ، وقد يكون هؤلاء كثرة تمكنهم كثرتهم من إذاعة الخبر بسرعة ، وقد يكونون قلة فيبعث الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، من ينادي في الناس بذلك الحكم .

مثال ذلك مارواه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الأدب بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل عليَّ النبي ﷺ ، وفي البيت قرام[2] فيه صور فتلوَّن وجهه ثم تناول الستر فهتكه ، وقالت ، قال النبي ﷺ : من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يصورون هذه الصور[3] .

---

(١) أنظر السنة قبل التدوين ٦٩ ، ٧٠ بتصرف للأستاذ / محمد عجاج الخطيب ، طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة .

(٢) القرام : الستر الرقيق ، وقيل الصفيق من صوف ذي ألوان ، أنظر النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير جـ٤ ص٤٩ طبعة المكتبة الإسلامية .

(٣) صحيح الإمام البخاري جـ٧ ص٩٨ ، طبعة دار الشعب .

وقد يرى الرسول ﷺ أو يسمع صحابياً يخطيء فيصحح له خطأه ويرشده ، من ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن جابر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخبره أنه رأى رجلاً توضأ للصلاة فترك موضع ظفر على قدمه ، فأبصره النبي ﷺ فقال : إرجع فأحسن وضوءك ، فرجع فتوضأ ثم صلي[1] .

* حوادث كانت تقع للمسلمين فيسألون الرسول ﷺ عنها فيفتيهم ويجيبهم ، مبيناً حكم ما سألوا عنه ، من هذه الحوادث ما يتناول خصوصيات السائل نفسه ، ومنها ما يتعلق بغيره وجميعها من الوقائع التي تعرض للإنسان في حياته ، فنرى الصحابة لا يخجلون في ذلك كله ، بل يسرعون إلى المعلم الأول ﷺ ، ليقفوا على حقيقة تَطمئنّ قلوبهم إليها ، وتثلج صدورهم عندها ، وقد يخجل الصحابي من الرسول ﷺ ، فيكلف غيره عبء السؤال ، من ذلك ما يرويه الإمام مسلم بسنده عن علي بن أبي طالب قال : كنت رجلاً مذاء[2] ، فكنت استحي أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته فأمرت المقداد بن الأسود ، فسأله فقال : يغسل ذكره ويتوضأ[3] .

وكان الصحابة يسألون الرسول عن أمورهم وأحوالهم ، لا يحجبهم عنه حاجب ولا يمنعهم منه مانع ، لذلك نرى الأعرابي البعيد يسأله كما يسأله الصحابي الملازم له ، كلهم يريدون الحق ، قال الإمام على رضي الله عنه ، جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : يارسول الله ، إنا نكون بالبادية فتخرج من

---

(١) رواه أحمد في مسنده جـ١ ص٢١ طبعة بيروت .
(٢) مذَّاء : أي كثير المذي ، والمذي ماء أبيض رقيق لزج يخرج عند شهوة لا بشهوة ودفق ، ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه ويكون ذلك للرجل والمرأة وهو في النساء أكثر منه في الرجال ، صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي جـ١ ص٢٤٧ طبعة بيروت .
(٣) نفس الجزء والصفحة في المرجع السابق .

أحـدنـا الـروِيْحـة ، فقال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل لا يستحي من الحق ، إذا فعل أحدكم فليتوضأ ، ولا تأتون النساء في أعجازهن »[1] .

والرويحة : تصغير رائحة ، وكنيَّ بها هنا عن الريح الذي ينطلق من البطن عن طريق الشرج .

إن هؤلاء الصحـابـة الـذين يسألون الرسول ﷺ ، عن مثل هذه الأمور الشخصية التي قد يخجـل منهـا غيرهم ، كانـوا لا يحجبـون عن سؤاله في معاملاتهم وعباداتهم وعقائدهم وسائر أمورهم . بل أن بعضهم كان إذا وصله خبر عن رسول الله ﷺ ، يعود إليه لينهل من معينه ويتزود من علمه ، وكان الرسول ﷺ يجيبهم ويفتيهم .

وفي هذه الأجوبة والفتاوي مادة كثيرة في مختلف أبواب كتب السنة حتى أنها تؤلف جانباً كبيراً من سنة رسول الله ﷺ ، ويبعد أن ينسى هذه الحوادث من وقعت له ، وسأل عنها رسول الله ﷺ ، لأنها جزء من حياة النائل بل واقعة بارزة من وقائع عمره .

* وقائع وحوادث شاهد فيها الصحابة تصرفات الرسول ﷺ :

وهذه كثيرة في صلاته ، وصيامه ، وحجه ، وسفره ، وإقامته ـ . . . . . إلخ فنقلوها إلى التابعين الذين بلغوها إلى من بعدهم ، وهي تؤلف جانباً كبيراً من السنة ، وخاصة هديه ﷺ في العبادات والمعاملات وسيرته »[2] .

من ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده بسنده عن عبيد بن جريج أنه قال : لعبد الله بن عمر ياأبا عبد الرحمن رأيتك تصنع أربعاً لم أر من أصحابك من يصنعها ، قال : ماهن ياابن جريج قال : رأيتك لا تمس من الأركان إلا

(١) أخرجه أحمد في مسنده جـ٢ ص٦٤ .
(٢) أنظر : السنة قبل التدوين ٦١-٦٦ بتصرف .

اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبتية[1] ورأيتك تصبغ بالصفرة ، ورأيتك إذا كنت بمكة أهلَّ الناس إذا رأوا الهلال ولم تهلل . أنت تكون يوم التروية ، فقال عبد الله : أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمسَّ إلا اليمانيين ، وأما النعال السبتية فأني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فأنا أحب أن ألبسها ، وأما الصفرة : فأني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها ، وأما الإهلال : فأني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به ناقته[2] .

٢ - احتياط الصحابة في رواية الحديث والتثبيت والتأكد من صحته :

إن من أهم مظاهر اهتمام الصحابة بالسنة أيضاً مبالغتهم في الاحتياط في رواية الحديث ، والتثبيت والتأكد من صحته ، خشية الوقوع في الخطأ وحتى لا يتحملوا من السنة إلا ما تطمئن له قلوبهم وتستريح له وجدانهم وخوفاً من أن يتسرب إلى سنة رسول الله ﷺ الكذب ، أو التحريف وهي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم .

لهذا اتبع الصحابة رضي الله عنهم كل سبيل يحفظ على الحديث نوره ، وقد اتخذت حيطتهم هذه عدة وجوه منها :

(أ) الاعتدال في الرواية :

فقد آثر الصحابة رضي الله عنهم الاعتدال في الرواية عن رسول الله ﷺ ، بل أن بعضهم فضَّل الاقلال منها ، قال ابن قتيبة « وكان كثير من جُلَّة الصحابة

---

(١) السبت : بكسر السين وتشديدها ، جلود البقر المدبوغة بالقرظ يتخذ منها النعال ، سميت بذلك لأن شعرها قد سبت عنها : أي حلق وأزيل ، وقيل لأنها انسبتت بالدباغ أي لانت . النهاية في غريب الحديث جـ٣ ص٣٣٠ .

(٢) أخرجه في مسنده جـ٢ ص٦٦ .

وأهل الخاصة برسول الله ﷺ كأبي بكر والزبير وأبي عبيدة والعباس بن عبد المطلب ، يقلون الرواية عنه ، بل كان بعضهم لا يكاد يرون شيئاً كسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة »[1] .

والتزم الصحابة رضي الله عنهم منهاج عمر بن الخطاب ، واتقنوا أداء الحديث وكانوا يخشون كثيراً أن يقعوا في الخطأ لذلك نرى بعضهم - مع كثرة تحملهم عن الرسول ﷺ - لا يكثر من الرواية - ونرى من تأخذه الرِّعدة ويقشعر جلده ، ويتغير لونه ورعا واحتراماً لحديث رسول الله ﷺ . ومن ذلك ماروَاه عمرو بن ميمون قال : « ما أخطأني ابن مسعود عشية خميس إلا أتيته فيه ، قال : فما سمعته يقول بشيء قط ؟ « قال رسول الله ﷺ » فلما كان ذات عشية قال : « قال رسول الله ﷺ ، قال : فنكس ، قال : فنظرت إليه فهو قائم محلله أزرار قميصه ، قد أعز ورقت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، قال : أو دون ذلك ، أو فوق ذلك ، أو قريباً من ذلك ، أو شبيها بذلك »[2] .

وجالس الشعبي ابن عمر سنة فما سمعه يحدِّث عن رسول الله ﷺ شيئاً[3] .

وكان أنس بن مالك رضي الله عنه إذا حدَّث عن رسول الله ﷺ حديثاً ، ففرغ منه ، قال : أو كما قال رسول الله ﷺ[4] .

وروى ابن ماجة أيضاً في سننه بسنده عن قرظة بن كعب قال : « بعثنا عمر ابن الخطاب إلى الكوفة ، وشيَّعنا فمشى معنا إلى موضع يقال له صرار ،

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص٤١-٤٢ ، مطبعة دار الكتب العلمية . بيروت .

(٢) سنن ابن ماجة جـ١ ص١١ قال البوصيري في الزوائد : اسناده صحيح احتج الشيخان بجميع رواته .

(٣) المرجع السابق جـ١ ص١٢ .

(٤) المرجع السابق جـ١ ص١١ .

فقال : أتدرون لِم مشيتُ معكم ؟ قال : قلنا : لحق صحبة رسول الله ﷺ ولحق الأنصار ، قال : لكني مشيت معكم لحديث أردت أن أحدثكم به ، فأردت أن تحفظوه لمشي معكم ، إنكم تقدمون على قوم للقرآن في صدورهم هزيز كهزيز المرجل ، فإذا رأوكم مدوا إليكم أعناقهم وقالوا : أصحاب محمد . فأقِلُّوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم[1] .

وعن عبد الله بن الزبير ، قال : قلت للزبير بن العوام : مالى لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما أسمع ابن مسعود وفلاناً وفلاناً ؟ قال : أما أني لم أفارقه منذ أسلمت ولكني سمعت منه كلمة يقول : من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار[2] .

« هكذا تشدَّد الصحابة في الحديث وأمسك بعضهم عنه كراهية التحريف أو الزيادة والنقصان في الرواية عن الرسول ﷺ ، لأن كثرة الرواية كانت في نظر كثير منهم مظنة الوقوع في الخطأ ، والكذب على رسول الله ﷺ ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن الكذب عليه وعن رواية ما يرى أنه كذب .

وكان الصحابة رضي الله عنهم يخشون الوقوع في الكذب عامة ، فكيف يكذبون على رسول الله ﷺ ؟ .

ذلكم طريقة الصحابة ومنهجهم في المحافظة على حديث رسول الله ﷺ ، خشية الوقوع في الخطأ ، أو تسرب الدس إلى الحديث الشريف من الجهلاء ، وأصحاب الأهواء ، أو أن تحمل بعض الأحاديث على غير وجه الحق والصواب فيكون الحكم بخلاف ما أخذ به ، فعلوا ذلك كله احتياطا للدين ورعاية لمصلحة المسلمين ، لا زهداً في الحديث النبوي ولا تفضيلا

---

(١) المرجع السابق جـ١ ص١٢ .

(٢) المرجع السابق جـ١ ص١٤ .

له . فلا يجوز لإنسان أن يفهمم من منهاج الصحابة ، ومِن تشدُّد - عمر خاصة - هجر الصحابة للسنة أو زهدهم فيها ، معاذ الله أن يقول هذا إلا جاهل أو صاحب هوى ، لا علم له بقليل من السنة ، ولم تخالط قلبه روح الصحابة ، ولا أنار سبيله قبس من هداهم . فقد ثبت عن الصحابة جميعاً تمسكهم بالحديث الشريف ، وأجلالهم إياه ، وأخذهم به .

قال الإمام الشهرستاني في الملل والنحل : إن العلم قد حصل بالتواتر أن الصحابة إذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام فزعوا إلى الاجتهاد ، وايتدأوا بكتاب الله تعالى ، فإن وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً فزعوا إلى السنة فإن روى لهم في ذلك خبر أخذوا به ، ونزلوا على حكمه وإن لم يجدوا الخبر فزعوا إلى الاجتهاد[1] .

(ب) التشدّد مع أنفسهم في حفظ الحديث وأدائه :

كان الصحابة رضي الله عنهم مع اعتدالهم في الرواية ، أو تفضيلهم الأقلال منها عن رسول الله ﷺ - كما سبق أن بينا - كانوا مع هذا يتشدَّدون مع أنفسهم في حفظ الحديث . فكان لا يملّ أحدهم أن يسمع الحديث من رسول الله ﷺ أكثر من مرة ، ويرى بعضهم أنه لا يحدث بالحديث إلا سمعه أكثر من ثلاث مرات ، يقول عمرو بن عنبسة بعد حديث حدَّثه لقد كبرت سني ، ورق عظمي ، واقترب أجلي ومابي حاجة إلى أن أكذب على الله ولا على رسول الله ﷺ ، لو لم أسمعه من رسول الله ﷺ إلا مرة أو مرتين أو ثلاثاً حتى عد سبع مرات ما حدثت به أبداً ، ولكني سمعته أكثر من ذلك[2] .

---

(١) الملل والنحل ، للشهرستاني ص٢٠٨ ، مطبعة الأنجلو المصرية ، الطبعة الأولى .

(٢) أنظر صحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين باب اسلام عمرو بن عنبسة ، جـ١ ، حديث رقم ٢٩٤ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

كما حرص الصحابة رضي الله عنهم على أن يؤدوا أقواله ﷺ كما صدرت منه ، نقية غير مشوبة وغير محرفة أدنى تحريف فاتخذوا الحيطة في حفظ الحديث وفي سماعه خاصة بعد ما سمعوا رسول الله ﷺ يقول لهم محذراً من الكذب عليه : « من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »(١) .

يقول سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه : « ما يمنعني أن أحدث عن رسول الله ﷺ ألا أكون أوعى أصحابه عنه ولكني أشهد لسمعته يقول : « من قال على مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار »(٢) .

ويقول الإمام على كرم الله وجهه مبيناً مقدار التبعة التي كانوا يلزمون بها أنفسهم في أداء الحديث : « إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فلأن أخر من السماء أحب إلى من أن أقول عليه مالم يقل »(٣) .

(جـ) التثبت في قبول الأخبار عن رسول الله ﷺ :

كما احتاط الصحابة رضي الله عنهم في سماع الحديث وأدائه عن رسول الله ﷺ ، فقد احتاطوا وتثبّتوا في قبول الأخبار عن رسول الله ﷺ ، حتى لا يتحمّلوا من ذلك إلا ما تطمئن له نفوسهم وتستريح له قلوبهم .

ويوضح هذا قول البراء بن عازب رضي الله عنه « ما كل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ كان يحدثنا أصحابنا وكنا منشغلين في رعاية الأبل ، وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ ، فيسمعونه من أقرانهم ، وممن هو أحفظ منهم ، وكانوا يشددون على ما يسمعون منه »(٤) .

---

(١) الحديث سبق تخريجه .
(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل جـ١ ص٦٥ .
(٣) صحيح مسلم ، كتاب الزكاة باب التحريض على قتل الخوارج ، جـ٢ حديث رقم ١٥٤ .
(٤) أنظر كتاب «معرفة علوم الحديث» للإمام الحاكم ص١٤ ، مطبعة دار إحياء العلوم ، بيروت .

ومن مظاهر التشدد والتثبت في قبول الأخبار :

* أنهم كانوا يستحلفون رواى الحديث لهم عن رسول الله ﷺ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه ، وإذا حدثني غيره استحلفته ، فإذا حلف لي صدّقته ، وإن أبا بكر حدثني ، وصدق أبو بكر أنه سمع النبي ﷺ قال : ما من رجل يذنب ذنباً فيتوضأ فيحسن الوضوء ، ويصلي لله ركعتين فيستغفر الله عز وجل إلا غفر له »[1] .

قال أبو عبد الله الحاكم النيسابوري : وأما أمير المؤمنين علي رضي الله عنه فكان إذا فاته عن رسول الله ﷺ حديث ثم سمعه من غيره يحلف المحدث به .

وقد روى علي بن أبي طالب ، كرم الله وجهه ، حديثاً عن رسول الله ﷺ ، فقام إليه عبيدة السلماني[1] فقال : ياأمير المؤمنين الله الذي لا إله إلا هو لسمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ ، فقال : أي والله الذي لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثاً وهو يحلف له »[3] .

*** أنهم كانوا يطلبون لقبول الحديث من الراوي شهادة الغير له :**

فقد طلب الخليفة الأول أبو بكر الصديق من الراوي شاهداً حتى يتثبت في قبول الخبر الذي رواه عن رسول الله ﷺ ، خشية أن يقع ، ويقع المسلمون في الخطأ من ذلك ما روى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجدة جاءت

---

(١) مسند الإمام أحمد جـ١ ص٢ .

(٢) عبيدة بن عمرو السلماني أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين ولم يلقه تابعي ثقة ، وكان من أصحاب الإمام علي ، أنظر تهذيب التهذيب لابن حجر جـ٧ ص٨٤ مطبعة دار صادر ، بيروت .

(٣) صحيح مسلم كتاب الزكاة جـ٢ حديث رقم ١٥٦ .

إلى أبي بكر تلتمس أن تورث ، فقال : ما أجد لك في كتاب الله شيئاً ، وما علمت أن رسـول الله ﷺ ذكر لك شيئاً ثم سأل الناس فقام المغيرة فقال : سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السدس ، فقال له أبو بكر رضي الله عنه : سمع ذلك معك أحد ؟ فقام محمد بن سلمة فقال : سمعت رسول الله ﷺ ، يعطيها السدس ، فأنفذ ذلك لها أبو بكر رضي الله عنه(٣) .

وكذلك طلب سيدنا عمر بن الخطاب الخليفة الثاني من راوي الحديث . من يشهد له أنه سمع ذلك من رسول الله ﷺ .

عن أبي سعيد الخـدري رضي الله عنـه ، قال : كنت في مجلس من مجالس الأنصار ، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال : استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي ، فرجعت فقال : ما منعك ؟ قلت : استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت وقـال رسـول الله ﷺ : « إذا استـأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » فقال - عمر - والله لتقيمن عليه ببينة - ثم قال أبو موسى : أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ ؟ فقال أبي بن كعب : والله لا يقوم معك ألا أصغر القـوم ، فكنت أصغـر القوم ، فقمت معه ، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلـك(٢) فقال عمر لأبي موسى : أما أني لم اتهمك ولكن خشيت أن يتقوّل الناس على رسول الله ﷺ(٣) .

هذه آثار تبين منهج الصحابة في التثبت والتأكد من الأخبار ، هذا لا يعني أبـداً أن الصحابة رضي الله عنهم اشترطوا لقبول الحديث أن يرويه راويات فأكثر ، أو أن يشهد الناس على الراوي ، أو أن يستحلف ، فإذا لم يحصل شيء من هذا رد خبره ! ولم يكن طلب البينة أو استحلاف الراوي على صحة

(١) معرفة علوم الحديث ص١٥ وأخرجه الإمام مالك في الموطأ جـ٢ ص٥١٣ .
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه جـ٧ ص١٣٠ طبعة الشعب .
(٣) موطأ الإمام مالك جـ٢ ص٩٦٤ وفي روايته أن عمر قال : لئن لم تأتني بمن يعلم هذا لأفعلن بك كذا وكذا .

الحديث في كل الحالات من أجل الشك في المروي أو اتهام الراوي بل كان الصحابة يتثبتون في قبول الأخبار ، بدليل قول عمر نفسه لأبي موسى - كما مر - أما أني لم أتهمك ولكن خشيت أن يتقوّل الناس على رسول الله ﷺ .

وبدليل : قبول الصحابة رضي الله عنهم أحاديث كثيرة برواية الآحاد ، عملوا بها وبنوا عليها أحكامهم مما يدل على أنهم رضي الله عنهم كانوا يطلبون الراوي الثاني لمجرد التثبت والتأكد ، لا لأن الخبر لا يثبت عندهم إلا براويين .

فالأخبار التي قبلها الخلفاء الأربعة ، وغيرهم ، براوية الآحاد أكثر بكثير من الأخبار التي طلبوا فيها راويين .

وليس هذا مجال للتفصيل وضرب الأمثلة الكثيرة في ذلك فليس هذا موضوع البحث ، ولكني أحببت أن أنبه إلى هذا وأشير إليه إشارة خفيفة في هذا الموضع .

٣ - كتابة الحديث النبوي :

ومن اهتمام الصحابة بالسنة النبوية كتابتهم للحديث النبوي ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر أنه ورد في كتب السنة أحاديث عن النبي ﷺ تنهى عن كتابة الحديث ، كما ورد أحاديث أخرى تأذن وتسمح للبعض بكتابتها « والحقيقة أنه لا تناقض هناك بين أحاديث النهي والإذن بالكتابة ، إذ الرأي الراجح أن المنع كان للاحتياط في باديء الأمرين أن يختلط القرآن بالحديث ولتوجيه اهتمام المسلمين كلية للقرآن فلا يشغلهم الحديث عنه ، فلما اطمأن النبي ﷺ إلى أن الصحابة حفظوا القرآن ووعوه في صدورهم ، وأنهم دونوه كله في سطورهم أذن بكتابة الحديث لجماعة من صحابته لظروف معينة ولأشخاص يتقنون الكتابة »[1] .

---

(١) الأحاديث النبوية والمحدثون ص١٨ للمؤلف محمد إسماعيل إبراهيم ، طبعة دار الفكر العربي .

وقال الصنعاني : نحو ذلك حيث قال : إن النهي عن الكتابة إنما كان في أول الإسلام مخافة اختلاط الحديث بالقرآن فلما كثر عدد المسلمين وعرفوا القرآن معرفة رافعة للجهالة وميزوه عن الحديث زال هذا الخوف عنهم فنسخ الحكم الذي كان مترتباً عليه وصار الأمر إلى الجواز[1] .

وذكر العلماء عدة آراء أخرى في هذا الشأن يفهم منها أن الرسول ﷺ لم يفارق الدنيا إلا وكتابه الحديث مأذون فيها ، وانتهى أمر الرسول ﷺ بإباحه الكتابة[2] .

وقد ترك عدد من الصحابة والتابعين صحف أهمها :

١ - صحيفة عبد الله بن عمرو وسماها « الصحيفة الصادقة » وقد أقره الرسول ﷺ عليها وعددها ألف حديث[3] .

٢ - صحيفة أبي هريرة لهمام بن منبه وسماها « الصحيفة الصحيحة »[4] .

٣ - صحيفة جابر بن عبد الله الأنصاري[5] .

ومن هذا التوضيح الموجز يظهرلنا أن سنة الرسول ﷺ قد دونِّت في عهده إلا أنه كان تدوينا ذاتياً وفردياً ومجهوداً شخصياً .

ثم تبنت الدولة التدوين رسمياً في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز ، فقد كتب إلى قاضية بالمدينة « أبى بكر بن حزم » انظر ما كان من حديث رسوا الله ﷺ فاكتبه فأني خفت دروس العلم وذهاب العلماء » ولقد انفذ ابن حزم

(١) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار لمحمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني . مكتبة الخانجي الطبعة الأولى .

(٢) السنة قبل التدوين ص٣٠٩ .

(٣) السنة قبل التدوين ص٣٤٨ .

(٤) الحديث والمحدثون للشيخ محمد أبو زهو ص١٢٥ .

(٥) السنة قبل التدوين ص٢١٥ .

ماعنده ، ولكنه لم يدون كل ما في المدينة من سنة ، والذي نقل ذلك هو الأمام محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ) .

وشاع التدوين في الجيل الذي ولى الزهري وكان أول من جمعه بمكة : عبد الله بن جريج (ت ١٥٠هـ) ، وابن اسحاق (ت ١٥١هـ) ، وبالمدينة : الامام مالك (ت ١٧٩هـ) ، وبالبصرة : حماد بن سلمة (ت ١٧٦هـ) ، وبالكوفة : سفيان الثوري (ت ١٦١هـ) ، وبالشام : أبو عمر الأوزاعي (ت ١٥٦هـ)(١) .

وفي القرن الثالث الهجري كان القرن الذهبي للسنة النبوية حيث وهب أصحاب الكتب الصحاح أنفسهم لهذا العمل الجليل ، فكان البخاري (ت ٢٥٦هـ) ، ومسلم (ت ٢٦١هـ) ، وأبو داود (ت ٢٧٥هـ ٠ ، وابن ماجة (ت ٢٧٥هـ) ، والترمذي (ت ٢٧٩هـ) ، والنسائي (ت ٣٠٣هـ) ثم انصرفت العناية بعد ذلك إلى تصحيح هذه الكتب والنظر في اسانيدها . وهذا الموضوع - كتابة الحديث النبوي - يحتاج إلى بحث آخر نبسط فيه القول ولكن ما ذكرته هنا بإيجاز .

٤ - الرحلة في طلب الحديث :

ومن مظاهر اهتمام الصحابة لسنة رسول الله ﷺ ، ورغبتهم في تقصي كل ما حدث به ما وسعهم ذلك أن الواحد منهم كان إذا بلغه الحديث عن رجل آخر غيره ، رحل إليه ولو تجشم في ذلك الصعاب ، ليأخذه عنه من غير واسطة لأن ذلك يكون أقرب إلى الصحة ، وأدعى إلى القبول ، وحفظاً لسنة رسول الله ﷺ .

(١) تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي جـ١ ص٢٧٧ ، ٢٧٨ طبعة ٢ دار الكتاب العربي .

فهذا هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاري يسافر شهراً في طلب حديث واحد عرف أن صحابياً آخر سمعه من رسول الله ﷺ ، ولم يسمعه هو من الرسول ﷺ « فعن محمد بن عقيل بن أبي طالب أن جابر بن عبد الله حدثه قال : بلغني عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ حديث سمعه من رسول الله ﷺ ولم أسمعه منه ، قال : فابتعت بعيراً فشددت عليه رحلى فسرت إليه شهراً حتى أتيت الشام ، فإذا هو عبد الله بن أنيس الأنصاري قال : فأرسلت إليه أن جابراً على الباب .

قال : فرجع إليَّ الرسولُ فقال : جابر بن عبد الله ؟

فقلت : نعم .

قال : فرجع الرسول إليه ، فخرج إليَّ فاعتنقني واعتنقته .

قال : قلت : حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله ﷺ في المظالم لم أسمعه ، فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه ! .

فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يحشُرُ الله العباد ، أو قال : يحشر الله الناس - قال وأو مأبيده إلى الشام - عراة غرلاً[1] بهما » .

قلت : ما بهما ؟ . قال : ليس معهم شيء !

قال : فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قربُ : « أنا الملك أنا الديان[2] لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة واحد من النار يطلبه بمظلمة ، ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة » .

قال : قلنا : كيف هو ، دائماً نأتي الله تعالى غزلاً بهما ؟ !

---

(١) غرلا : جمع أغرل : وهو الأقلف (أي الذي لم يختن) أنظر النهاية في غريب الحديث جـ١ ص٣٦٢ ، طبعة المكتبة الإسلامية .

(٢) الريان : قيل هو القهار ، و قيل هو الحاكم والقاضي وهو فعَّال ، من دان الناس : أي قهرهم على الطاعة . النهاية في غريب الحديث جـ١ ص ١٤٨ .

قال : بالحسنات والسيئات[1] .

وكذلك رحل أبو أيوب الأنصاري إلى مصر من أجل حديث واحد سمعه عقبة بن عامر بن الرسول ﷺ ولم يسمعه هو فقد حدث الخطيب البغدادي فقال أخبرنا أبو نعيم الحافظ ثنا محمد بن أحمد بن الحسن ثنا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا ابن جريج قال : سمعت أبا سعد الأعمى يحدث عطاء ابن أبي رباح قال : خرج أبو أيوب إلى عقبة بن عامر وهو بمصر يسأله عن حديث سمعه من رسول الله ﷺ فلما قدم إلى منزل مسْلمة بن مُخلَّد الأنصاري ، وهو أمير مصر ، فأخبر به فعجل فخرج إليه فعانقه ، وقال : « ما جاء بك ياأبا أيوب ؟ » قال : حديث سمعته من رسول الله ﷺ لم يبق أحد سمعه غيري ، وغير عقبة ، فابعث من يدلني على منزله ، قال : فبعث معه من يدله على منزله عقبة ، فأخبر عقبة به ، فعجل فخرج إليه ، فعانقه ، وقال : « ما جاء بك ياأبا أيوب ؟ » فقال : حديث سمعته من رسول الله ﷺ ، لم يبق أحد سمعه غيري وغيرك في ستر المؤمن

قال عقبة بن عامر : نعم ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من ستر مؤمناً على خُرْبة - أي سوءة أو معصية فعلها ولم يفضحه - ستره الله يوم القيامة » .

فقال له أيوب : « صدقْتَ » ثم انصرف أبو أيوب إلى راحلته فركبها راجعاً إلى المدينة ، فما أدركته جائزة مسلمة بن مخلد إلا بعريش مصر »[2] .

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده جـ٣ ص٤٩٥ والبخاري في الأدب المفرد باب المعانقة جـ٢ ص٤٣٣ وذكره في صحيحه جـ١ ص٢٢ تعليقاً بصيغة الجزم ، وأخرجه الحاكم في المستدرك في موضعين جـ٢ ص٤٢٧ - ٤٢٨ ، جـ٤ ص٥٧٤-٥٧٥ وصححه في الموضعين ، وصححه الذهبي أيضاً .

(٢) حديث أبي أيوب أخرجه مطولاً من طريق سفيان الإمام الحميدي في مسنده برقم ٣٨٤ ، والإمام أحمد -لكن مختصراً- جـ٤ ص١٥٣ ، ص١٥٩ ، وأخرجه الخطيب البغدادي أيضاً مختصراً من وجه آخر عن سفيان عن ابن جريج قال سمعت شيخاً من أهل المدينة يحدث عطاء =

ولم تقتصر الرحلة في طلب الحديث على الصحابة وحدهم بل رحل التابعون واتباع التابعين ومن بعدهم من أجل حديث رسول الله ﷺ ،
ومن يراجع تاريخ أئمة الحديث كالبخاري ومسلم ، وأصحاب السنن يرى أن لكل منهم رحلات طوالاً ، تحملوا مشقاتها ، ووعثاءها من أجل أن يسمعوا الكثير من حديث رسول الله ﷺ مما كان له أكبر الأثر في حفظ سنة رسول الله ﷺ

وهذا الموضوع يحتاج إلى بحث آخر نبسط فيه هذا الموضوع أن شاء الله .

* الخاتمـة :

في هذا البحث اتضح لنا أن السنة في العصر النبوي قد حفظت وتضافر في سبيل حفظ السنة في العصر النبوي عوامل أهمها :-

شخصية الرسول ﷺ فقد وهب الله رسوله ﷺ خلقاً عظيماً ، كما ذكر الله سبحانه في كتابه حيث قال : « وإنك على خلق عظيم »[1] وكان هذا من أهم إقبال الناس عليه ، وأعطاه الله من العلم مالم يعط سواه قال تعالى : « وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً »[2] فأقبل المسلمون عليه ينهلون من علمه - وسنة رسول الله ﷺ - التي أدرك الصحابة رضي الله عنهم

= أن أبا أيوب رحل إلى مصر . . . » في كتاب الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة ق٢٤٤ب .
وفي سند الحديث أبو سعد المكي الأعمى مجهول لم يروعنه إلا ابن جريج ، لكن الحديث اعتضد بوروده من أوجه كثيرة جداً أخرج الخطيب جملة منها وكلها لم تخل من المقال لكنها تقوى الحديث ، ويرتقى بها إلى درجة الحسن ويوجد مزيد من الطرق في مجمع الزوائد جـ١ ص١٣٤ . أنظر كتاب الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي تعليق وتحقيق نور الدين عتر ص ١١٩ ، ١٢٠ ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت .

(١) سورة القلم : آية رقم ٥ .
(٢) سورة النساء : آية رقم : ١١٣ .

أهميتها ، . وأنها تبين كتاب الله عز وجل فأقبلوا عليها يحافظون عليها حفظهم لأنفسهم - واهتمام الصحابة رضي الله عنهم بسنة الرسول ﷺ ، فإن الصحابة رضي الله عنهم لما عرفوا أهمية سنة نبيهم ، وأنها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد كتاب الله تبارك وتعالى دفعهم ذلك إلى الاهتمام بها ، والمحافظة عليها ، لأنهم علموا أنهم بذلك يحافظون على مصدر من مصادر تشريعهم ، فاعتنوا بحفظ الأحاديث ، واحتاطوا وتثبتوا في قبول الأخبار وأدائها ، فكانوا لا يحدثون بشيء عن رسول الله ﷺ إلا وهم واثقون من صحة ما يروون ، وقد حرصوا على المحافظة على الحديث بكل وسيلة تفضي إلى ذلك ، فاتبعوا منهجاً سليماً يمنع الشوائب من أن تدخل السنة النبوية فتفسدها . وكذلك حرص الصحابة على كتابة الحديث ، واجتهدوا في طلبه ورحلوا من أجله .

وهذا كله كان له الأثر الكبير في حفظ الصحابة لسنة رسول الله ﷺ ، دقيقها وجليلها ، ثم نقلها إلى التابعين الذين نقلوها إلى من بعدهم ، طبقاً لما قاله ﷺ لأصحابه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : تسمعون ويُسمع منكم ويُسمع ممن سمع منكم »[1] .

ويمكننا أن نقول - ونحن واثقون - أن السنة في عهد رسول الله ﷺ ، كانت محفوظة عند الصحابة جنباً إلى جنب مع القرآن الكريم وإن كان نصيب كل صحابي منها يختلف عن نصيب الآخر ، فمنهم المكثر من حفظها ، ومنهم المقل ، ومنهم المتوسط في ذلك ، ومن ثم نستطيع تأكيد أنهم قد أحاطوا بالسنة وتكلفوا بنقلها إلى التابعين .

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم حديث رقم ٣٦٥٩ - طبعة دار الدعوة ، استانبول .

ويخطيء من يدّعى أن بعض السنن فات الصحابة جميعاً بعد أن رأينا مدى عنايتهم بها ، وحرصهم عليها ، فكيف يغيب عنهم شيء منها ، وهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ نيفا وعشرين عاماً ، قبل الهجرة وبعدها فحفظوا عنه أقواله ، وأفعاله ، ونو مه ، ويقظته ، وحركته ، وسكونه ، وقيامه وتعوذه ، واجتهاده ، وعبادته ، وسيرته وسراياه ، ومغازيه ، ومزاحه وزجره وخطبه وأكله وشربه ، ومعاملته أهله ، وتأديبه فرسه ، وكتبه إلى المسلمين والمشركين ، وعهوده ومواثيقه ، وألحاظه ، وأنفاسه وصفاته هذا سوى ما حفظوا عنه من أحكام الشريعة وما سألوه عن العبادات والحلال والحرام ، أو تحاكموا فيه إليه فكانوا بحق خير خلف لخير سلف رضي الله عنهم .

وهذا خرجنا من هذا البحث بخلاصة هامة ، هي أن الحديث الشريف لقي عناية وحفظاً واهتماماً عظيماً من أصحاب رسول الله ﷺ في العصر النبوي ، وهم الذين تولوا بعد ذلك نقله بأمانة واخلاص إلى الجيل الذي تلاهم ، ثم أدت الأجيال المتعاقبة هذه الأمانة حتى وصلت إلينا في أمهات الكتب الصحيحة فلله الحمد والمنة على تهيئة هؤلاء الأصحاب الأطهار لحفظ السنة .

والله أسأل أن يجعلنا من الذين يقتدون بهم ، فنكون ممن منَّ الله عليهم فجعلهم بحق خير أمة .

وصلى الله وسلم على رسول الأمة سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

ليلة النصف من شعبان
في ضوء السنة المشرفة

بقلـــم :
الدكتور / علي محمد يوسف المحمدي
قسم الفقه والأصول
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

الحمـد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى إله وصحبه ، ومن تبع هداه إلى يوم الدين .

وبعـد ،

لقد انتهج الإسلام في رسمه للحياة والعلاقة بين الخالق والمخلوق منهجاً منقطع النظير ، فوضع قاعدة أساسية تتجلى في أن الأصل أن لا يعبد إلا الله ، وإذا عبد فلا يعبد إلا بما شرعه في كتابه الكريم وسنة رسوله المطهرة ، ولذلك أولى لها عناية كبيرة وبين في باب العبادات كل التفاصيل التي يحتاج إليها الإنسان .

غير إنه بمرور الزمن يتهاون بعض الناس في أمور العبادات وغيره ، أو يفـرطـون فيها فيزيدون فيها بغير هدى ولا كتاب منير ، فحينئذ تنتشر البدع والخرافات التي هي نُذُر التخلفَ والهلاك والبعد عن منهج الله تعالى .

ومن هذه البدع المنتشرة الزائفه ما يقام في ليلة النصف من شعبان من أدعية جماعية خاصة ، وصلوات الفية ونحوها ، وقد كثر حولها الجدل وتكلم فيها الناس بين مثبت لهذه البدع بأدلة واهية ، وبين منكر حتى لأصل الفضيلة الثابتة لشعبان ، وليلة النصف منه ، الثابتة بالأدلة المقبولة .

ومن هنا أرتأيت أن يكون بحثي لهذا الموضوع على ضوء السنة المشرفة وأقوال الفقهاء ، علّنا نصل من خلاله إلى مايدعمه الدليل ويرجحه البرهان ، ثم لما كان شهر شعبان له بعض المميزات أردت أن أذكر ما ثبت في السنة من صومه ، كما أنني رأيت أن من الضروري التمهيد لهذه المسألة بذكر فضل الأوقات ، والأيام ، وفضل صوم التطوع ، لنصل إلى موضوع بحثنا الأساسي ونحن على بينة من الأمر .

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل

ليلة النصف من شعبان كما جاءت في السنة

لقد خلق الله تعالى هذا الكون العظيم وفق نظام محكم دقيق ، لحكمة أقتضاها وفائدة قدرها ، ولما كان الإنسان جزءاً من هذا الكون وخليفة الله في أرضه ، فقد حدد له غايته فقال تعالى « وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون »(١) ولما كانت حاجة الخلق إلى الله تعالى لا تنهى اقتضت رحمته أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتب وشرع لهم الأحكام التي تتضمن سعادتهم في الدنيا وفوزهم بالجنة في الآخرة .

ومن تلك الأحكام العبادات التي تربط الإنسان بربه ، ومن تلك العبادات الصوم .

فضل الأوقات والأيام :

ولعل من الأمور التي تدفع غير المتمكنين في الدين من الخروج عن الحدود المرسومة من قبل الشرع هو حرصهم على اقتناص الأوقات المفضلة التي يتضاعف فيها ثواب الأعمال وهذا أمر وارد في الشريعة ، ولكن الجهلة يتسع عليهم الخرق ، ويبالغون في التعظيم حتى يأتون بأشياء أما من عند أنفسهم أو تشبثا بحديث اشتهر بينهم لم يكلفوا أنفسهم عناء الرجوع إلى سنده وكأن اشتهاره اغنى عن البحث عن جذوره وهذا النوع كما قال ابن تيميه : قد يحدث فيه ما يعتقد أن له فضيلة وتوابع ذلك ما يصير منكراً ينهى عنه »(٢) وأما بالنسبة لتفضيل الأوقات ، فقد ورد في الشرع ما يدل مع تفضيل بعض الأزمان والأمكنة ، ومن ذلك ماجاء في فضل يوم الجمعة مثلاً .

كما في حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال قال رسول (ﷺ) خير يوم

(١) سورة الذاريات آية ٥٦ .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٢٩٩ .

طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ، فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها »(١) وبين النبي (ﷺ) إن فيه ساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه إياه(٢) .

وصرح الشافعية بأن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع(٣) .

ومما جاء في تفسير قوله تعالى (تحبسونهما من بعد الصلاة)(٤) أنها صلاة العصر كما قاله الأكثر من العلماء ، وعللوا لرأيهم بأن أهل الأديان يعظمون ذلك الوقت ويتجنبون فيه الكذب واليمين الكاذبة ، وفي الصحيح : « من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقى الله وهو عليه غضبان »(٥) .

ولذا ذهب كثير من العلماء منهم المالكية والشافعي إلى أن التغليظ في الأيمان يكون بأربعة أشياء أحدها : الزمان كصلاة العصر ، والثاني المكان كالمسجد والمنبر(٦) . وقال النووي : أفضل الشهر للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم وأفضلها المحرم ويلي المحرم في الفضل رجب(٧) .

وقال النووي : افضل الشهر للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم وأفضلها المحرم ، ويلي المحرم في الفضل رجب . . (٧) .

وكذا جاءت الأحاديث في فضل يوم عرفة ، وعاشوراء ، والاثنين والخميس ، والمحرم وست من شوال . . (٨) .

---

(١) صحيح مسلم ٢ / ٥٨٥ وكذا جاء ما يدل على فضل ليلة القدر ، المصدر السابق ٢ / ٨٢٢ .
(٢) المصدر السابق ٢ / ٥٨٤ .
(٣) طرح التثريب ٣/٢١٧ وحاشية الجمل ١/ ٣٤٩ .
(٤) سورة المائدة آية ١٠٦ .
(٥) فتح الباري ٥ / ٢٨٤ باب اليمين بعد العصر ، باختلاف في اللفظ .
(٦) تفسير القرطبي ٦/٣٥٣ وفتح الباري ٥/ ٢٨٤ وفيه : وذهب الجمهور إلى التغليظ ففي المدينة عند المنبر»!
(٧) عون المعبود ٧/ ٨٤ وروضة الطالبين ٢ /٣٨٨ والشرواني وابن القاسم ٣ / ٤٦١ .
(٨) أنظر صحيح مسلم ٢ /٨١٩ - ٨٢٢ .

وقـال الشيخ مخلوف : ولله تعالى أن يخص بعض الأزمنة بما شاء في الفضل والخير ، فيفضُل ما سواه (١) .

وقد قال ابن تيميه في معرض كلامه عن الأوقات الفاضلة : « ومنه ماهو معـظم في الشـريعـة كيوم عاشـوراء ، ويم عرفة ، ويوم العيدين ، والعشرة الأواخر من رمضان ، والعشر الأول من ذي الحجة وليلة الجمعة ويومها والعشر الأول من المحرم ونحو ذلك من الأوقات الفاضلة . . » (٢) .

ومن ذلك ما قاله صاحب الغنية : إن الله تعالى اختار من الأيام أربعة : الفطر والأضحى وعرفة ويوم عاشوراء واختار منها يوم عرفة ، ثم قال : إن الله اختـار من الشهـور أربعـة : رجب وشعبان ورمضان والمحرم ، واختار منها شعبان . . (٣) . ثم ذكر بأن الشارع قسم الأيام باعتبار الصوم ثلاثة أقسام(٤) : « قسم شرع تخصيصه بالصيام إما إيجاباً كرمضان ، وإما استحباباً : كيوم عرفة وعاشوراء وقسم نهى عن صومه مطلقاً : كيوم العيدين .

وقسم إنما نهى عن تخصيصه : كيوم الجمعة وسرر شعبان (٥) .

فهذا النوع لو صيم مع غيره لم يكره ، فإذا خصص بالفعل نهى عن ذلك سواء قصد الصائم التخصيص أم لم يقصده ، وسواء اعتقد الرجحان أو لم يعتقده . .

(١) صفوة البيان للشيخ حسنين مخلوف ٣٠٦ وفي الآداب الشرعية ما يدل على تعظيم الأمكنة والأزمنة ٣/ ٤٣٩ .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٢٩٩ .

(٣) الفروع ٣/ ١٤٥ .

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ٢٨٦ والاختيارات الفقهية ١١٢ .

(٥) كما في صحيح مسلم ٢/ ٨١٨ حديث ١٩٥ وفي حاشية الجمل ١/ ٣٥٢ كره إفراد جمعة بلا سبب . والسـرار بالفتـح والكسـر : حين يستتـر الهـلال في آخـر الشهر . يراجع الفائق للزمخشري ٢/ ١٧١ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٤٧٤ والنهاية لابن الأثير ٢/ ٣٥٩ ، وخطأ الخطابي من قال ان سره أوله وقال : والصحيح ان سره آخره وسمى بذلك لاستسراء القمر فيه راجع معالم السنن ٢/ ٩٧ وفتح الباري ٤/ ٢٣١ .

فضل صوم التطوع :

ومما يدفع الناس إلى الصوم لما يظهر في هذه العبادة من تمام التسليم لله تعالى ، وكمال العبودية لرب الناس ، فالصائم يجوع ويعطش وأسباب الغذاء والري أمامه ميسرة لولا حب الله تعالى ، والرغبة في رضاه وإيثار ما عنده ولهذا نسب الله تعالى الصيام ، إلى حضرته وتولى جزاء الصائمين بنفسه(١) ، فعن أبي هريرة قال : قال رسول الله (ﷺ) : « كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، قال الله عز وجل إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به ، يدع شهوته وطعامه من أجلي ، للصائم فرحتان : فرحة عند فطره ، وفرحة عند لقاء ربه ، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك »(٢) .

وانطلاقاً من هذا الجزاء الكبير والثواب العظيم الذي ورد في الحديث وأحاديث أخرى زاد حرص المسلمين على الصوم ابتغاء مرضاة الله ونيل ماعنده ، ومن الأحاديث الدالة على فضل الصيام ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله (ﷺ) : « ما من عبد يصوم يوماً في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفاً »(٣) .

وعن أبي أمامة أنه سأل رسول الله (ﷺ) عن عمل يدخله الجنة فقال له الرسول (ﷺ) « عليك بالصوم فإنه لا عدل له »(٤) .

---

(١) العبادة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي .

(٢) صحيح مسلم ٢/٨٠٧ - كتاب الصيام - باب فضل الصيام في سبيل الله والنووي على مسلم ٨/٢٩ .

(٣) المصدر السابق وفتح الباري ٦/٤٧ .

(٤) رواه ابن حيان في صحيحه ، انظر الاحسان بترتيب صحيح ابن حيان ٥/١٨٠ حديث ٣٤١ وموارد الظمآن ٢٣٢ باب فضل الصوم وسنن النسائي ٤/١٦٦ .

صوم التطَوع(١) :

وقد اهتم الفقهاء بهذا الأمر كشأنهم دائماً في أمور العبادات وقسموا الصوم إلى قسمين : واجب ونفل ، والواجب عندهم ضربان : منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان ، والنذر المعين (٢) ، والضرب الثاني : ما يثبت في الذمة ، كقضاء رمضان ، والنذر المطلق ، وصوم الكفارة(٣) .

وأما النفل : فمنه ما يتكرر بتكرر السنين ، كصوم عرفة ، وعاشوراء ، ومنه ما يتكرر بتكرر الشهور كأيام البيض ، ومنه ما يتكرر بتكرر الأسبوع ، كيوم الاثنين والخميس ، وقالوا : إن أفضل الأشهر للصوم بعد رمضان ، الأشهر الحرم (ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب) وأفضلها المحرم ، ويلى المحرم في الفضيلة شعبان(٤) .

وذكرُ الفقهاء لهذه الأيام في صوم النفل جاء بناءً على الأحاديث الواردة في فضل هذه الأيام وصيامها وليس اجتهاداً منهم ومن الأحاديث التي استدلوا بها ما رواه مسلم في صحيحه أنه ﷺ سئل عن صوم يوم وأفطار يوم ؟ قال : ذاك صوم أخي داود ، قال : وسئل عن صوم الا ثنين ؟ قال ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل عليّ فيه ، قال : فقال : صوم ثلاثة من كل شهر ، ورمضان إلى رمضان صوم الدهر ، قال وسئل عن صوم يوم عرفة ؟ فقال : يكفِّر السنة الماضية والباقية ، قال : وسئل عن صوم يوم عاشوراء ؟ فقال : يكفِّر السنة

---

(١) والتطوع : التقرب إلى الله تعالى بما ليس بفرض من العبادات . مغنى المحتاج ١/٤٤٥ .
(٢) فتح القدير ٢/٢٣٣ ، المحلى لابن حزم ٦/١٦٠ .
(٣) فتح القدير ٢١/٢٤٠ .
(٤) روضة الطالبين ٢/٣٨٨ وأكد ابن تيمية هذاالمعنى في كتابه : اقتضاء الصراط المستقيم ص٢٩٩ والمجموع للنووي ٦/٣٥٦ وما بعدها في الصوم المستحب ، والروضة الندية ١/٣٤٢ - ٣٤٩ وراجع الأيام المسنون صومها الغاية القصوى ١/٤٢٠ والمحرر في الفقه ١/٢٣١ . والمهذب ١/١٩٤ - ١٩٦ ، والمحلى ٧/٢٦ والاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١/٢٢٦ .

الماضية »(١) .

وسئل عن صوم يوم الاثنين فقال : « ذاك يوم ولدت فيه ، ويوم بعثت فيه »(٢) . وعن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله (ﷺ) قال : من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر »(٣) .

صوم شعبان في السّنة :

أن صوم شعبان من ضمن صوم النفل ولكن خصصته بالذكر لأن الموضوع الذي نحن بصدد الكتابة عنه وهو ليلة النصف من شعبان جزء من هذا الشهر فكان من المستحسن بيان فضل هذا الشهر أولاً ، ثم بيان ما جاء في ليلة النصف منه ومن الأحاديث الواردة في فضل شعبان ماروته عائشة قالت كان رسول الله (ﷺ) يصوم حتى نقول لا يفطر ، ويفطر حتى نقول : لا يصوم ، وما رأيت رسول الله (ﷺ) استكمل صيام شهر قط إلا رمضان ، وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان »(٤) .

وفي رواية أخرى عن عائشة (رضي الله عنها) حينما سئلت عن صيامه قالت : . . . ولم أره صائماً من شهر قط أكثر من صيامه من شعبان . كان

---

(١) صحيح مسلم ٨١٩/٢ .

(٢) قال الحافظ في الفتح : ورد في صيام يوم الاثنين والخميس عدة أحاديث صحيحة . الفتح ٢٣٦/٤ وانظر صحيح مسلم ٨١٩/٢ - كتاب الصيام ١٣ باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر ومرقاة المفاتيح للقاري ٥٤٠/٢ - ٥٤١ والنسائي ٢٠٢/٤ عن سبب صوم الاثنين والخميس .

(٣) صحيح مسلم ٨٢٢/٢ باب استحباب صوم ست أيام من شوال اتباعاً لرمضان ، وانظر : تحفة الاشراف للمزي ١٠٠/٣ ط الهند . ومجمع الزوائد ١٧٩/٣ وما بعدها .

(٤) متفق عليه (انظر فتح الباري ٢١٣/٤ كتاب الصوم ومسلم ٨١٠/٢ كتاب الصيام وارشاد الساري ٤٠١/٣ .

يصوم شعبان كله ، كان يصوم شعبان إلا قليلاً » (١) .

وقد روى عن أنس قال : كان رسول الله (ﷺ) يصوم ولا يفطر حتى نقول ما في نفس رسول الله (ﷺ) أن يفطر العام ، ثم يفطر فلا يصوم حتى نقول ما في نفسه أن يصوم العام ، وكان أحب الصوم إليه في شعبان »(٢) وروى مسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله (ﷺ) قال له أو لآخر اصمت من سرر شعبان قال : لا ، قال : « فإذا أفطرت فصم يومين »(٣) .

وعن عائشة (رضى الله عنها) قالت : «كان أحب الشهور إلى رسول الله (ﷺ) أن يصومه شعبان ، ثم يصله برمضان»(٤) .

وعن أبي أمامة أن النبي (ﷺ) كان يصل شعبان برمضان(٥) .

---

(١) فتح الباري ٤/٢١٣ ولفظه (لم يكن بصوم شهراً أكثر من شعبان ، وكان يصوم شعبان كله . . » ومسلم ٢/٨١١ واللفظ له وتحفة الأحوذي ٣/٤٣٥ ، وانظر مصابيح السنة للبغوي ٢/٨٧ والترغيب والترهيب ٢/١١٧ ونيل الأوطار ٤/٢٤٥ . وذكر العلماء في التوفيق بين لفظ كان يصوم شعبان (كله) وبين لفظ (اكثره) بأنه جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقول صام الشهر كله ، ويقال قام فلان ليلته أجمع ، ولعله قد تعشىٰ واشتغل ببعض أمره ، وعلى هذا تكون رواية (كله) مفسرة لرواية (اكثره) وان المراد بالكل الأكثر . واستبعد الطيبي ذلك ، لأن الكل تأكيد لإرادة الشمول ، وحمله على أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله تارة ، ويصوم معظمه أخرى ، لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان . راجع فتح الباري ٤/٢١٥ ونيل الأوطار ٤/٢٧٥ وتحفة الأحوذي ٣/٤٣٦ والمجموع للنووي ٦/٣٥٨ والفروع لابن مفلح ٣/١١٩ .

(٢) الترغيب للمنذري ٢/١١٦ وقال : رواه أحمد والطبراني وانظر مسند أحمد ٦/٦٨ ، ١٠٧ .

(٣) فتح الباري ٤/٢٣٠ باب الصوم من آخر الشهر . وصحيح مسلم ٨/٥٣ وعون المعبود ٧/٨٣ .

(٤) المستدرك للحاكم ١/٤٣٤ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وكنز العمال ٨/٦٥٤ .

(٥) مجمع الزوائد ٣/١٩٢ وقال : رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات ، وبنحوه في نيل الأوطار ٤/٢٤٥ .

وبناء على هذه الأحاديث استدل العلماء على فضل الصوم في شعبان والقول باستحبابه (١) .

الحكمة في أكثاره ﷺ من الصوم في شعبان :

تبين لنا من الأحاديث السابقة حرصه ﷺ على الصوم في شعبان وإكثاره من ذلك ، وقد دفع ذلك إلى تلمس العلماء وجه الحكمة من إكثاره (ﷺ) من الصوم في هذا الشهر ، فقيل : إن الحكمة في ذلك تعود إلى أنه (ﷺ) كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فيجتمع فيقضيها في شعبان ، وقيل : كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان ، وقيل : إن نساءه كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان ، فكان يصوم معهن ، وقيل ؛ لأن شعبان يعقبه رمضان وصومه مفترض ، فكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان ، ورجح ابن حجر أن الحكمة في ذلك تعود إلى فضل هذا الشهر قائلاً : والأولى في ذلك ما جاء في حديث أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمه عن أسامة بن زيد قال قلت : يارسول الله لم أرك تصوم في شهر من الشهور ما تصوم من شعبان ، قال : « ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين ، فأجب أن يرفع عملي وأنا صائم » (٢) .

وقد بين الحديث وجه صومه لشعبان لكون أعمال العباد ترفع (٣) ، ولغفلة

---

(١) فتح الباري ٤/٢١٥قال : وفي الحديث دليل على فضل الصوم في شعبان وفي ص٢١٣ قال : يستحب صوم شعبان وص٢٣١ ، وانظر عون المعبود ٧/٨٤ ويراجع المصادر الفقهية السابقة ، وقال الطيب آبادي: وقد جوز العلماء صيام جميع شعبان ، أنظر العون ٦/٤٦٣ .

(٢) فتح الباري ٤/٢١٥ ويراجع سنن النسائي ٤/٢٠١ والترغيب ٢/١١٦ وشرح معاني الآثار ٢/٨٢ وكنز العمال ٨/٦٥٤ ونيل الأوطار ٤/٢٧٥ والدر المنثور ٦/٢٦ وقال في الفروع ٣/١٢٠ اسناده جيد ، وانظر المجموع ٦/٣٥٨ .

(٣) وقال الكهوجي في زاد المحتاج ١/٥٣٦ : وأما رفع الملائكة لها فإنه في الليل مرة وفي النهار مرة ولا ينافي هذا رفعها في شعبان كما في مسند أحمد لجواز حمله على أعمال العام جملة .

الناس عنه بين رجب ورمضان ، يشير إلى أنه لما اكتنفه شهران عظيمان ، الشهر الحرام وشهر الصيام ، اشتغل الناس بهما فصار مغفولاً عنه(١) .

وقال ابن هبيرة في حكمة ذلك : ما أرى هذا إلاّ من طريق الرياضة لأن الإنسان إذا هجم بنفسه على أمر لم يتصوره صعب ذلك عليها فدرجها بالصوم في شعبان لأجل شهر رمضان(٢) .

ويضاف إلى ذلك سبب آخر يفهم من حديث عائشة أن النبي (ﷺ) كان يصوم شعبان كله ، قالت : قلت يارسول الله : أحب الشهور إليك أن تصومه شعبان ، قال : إن الله تعالى يكتب فيه على كل نفس ميتة تلك السنة ، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم(٣) .

صوم النصف الأخير من شعبان :

تقدم لنا فيما سبق أن الفقهاء اتفقوا على فضل شهر شعبان والقول باستحباب صيامه ، لكنهم اختلفوا في صوم النصف الأخير منه على عدة أقوال .

القول الأول : ذهب إلى تحريم صوم النصف الأخير من شعبان نفلا وهو الظاهر عند الشافعية(٤) .

---

(١) إرشاد الساري للقسطلاني ٣/٤٠١ .
(٢) الفروع لابن مفلح ٣/١٢١ .
(٣) سنن النسائي ٤/٢٠١ والترغيب للمندري ٢/١١٧ وقال : رواه أبو يعلي ، وهو غريب ، واسناده حسن ، ومجمع الزوائد ٣/١٩٢ وقال : في الصحيح طرف منه ، رواه أبو يعلى ، وفيه مسلم بن خالد الزنجي فيه كلام وقد وثق ، ونيل الأوطار ٤/٢٧٦ وعزاه إلى أبي يعلى .
(٤) المصادر السابقة والمجموع ٦/٣٥٧ ، والفروع ٣/١٢٠ والاختيارات الفقهية ص١١١ مغنى المحتاج ١/٤٣٤ ، والمهذب ١/١٩٦ .

وعللوا لرأيهم بما روى أبو هريرة أن النبي (ﷺ) قال : « إذا كان النصف من شعبان فأمسكوا عن الصوم » وفي رواية بلفظ « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » فقال العلاء اللهم إن أبي حدثني عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ) بذلك »(٢) .

وذهب أصحاب القول الثاني : إلى كراهة صوم النصف الأخير من شعبان(٢) وعللوا لرأيهم بأن النهي الوارد في الحديث محمول على التنزيه رحمة على الأمة أن يضعفوا عن حق القيام بصيام رمضان على وجه النشاط ،

(١) الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي والبيهقي ، أنتظر عون المعبود ٦/ ٤٦٠ قال أبو داود : رواه الثوري ، وشبل بن العلاء وأبو عميس وزهير بن محمد عن العلاء ، ثم قال : وكان عبدالرحمن لا يحدث به ، قلت لأحمد : لم ؟ قال : لأنه كان عنده أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان ، وقال عن النبي ﷺ خلافَهَ .

قال أبو داود : وليس هذا عندي خلافُهُ ولم يجيء به غير العلاء عن أبيه ، ومعالم السنن للخطابي ٢/ ١٠٠ .

وأنظر الميزان ٣/ ٢٦٠ قال ابن عدي عن شبل بن العلاء : روى أحاديث مناكير .

وفي الميزان أيضاً ٣/ ١٠٢ العلاء بن عبدالرحمن وثقه قوم وضعفه آخرون وعن عبدالعزيز بن محمد قال أبو حاتم عنه : لا يحتج به الميزان ٣/ ٦٣٤ .

وتحفة الأحوذي ٣/ ٤٣٧ قال أبو عيسى : حديث أبو هريرة حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذااللفظ ، ونقل عن الحافظ في الفتح قوله: أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره ، وسنن ابن ماجه ١/ ٥٢٨ . والسنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٢٠٩ ، وصحيح ابن خزيمة ٣/ ٢٨٢ . والمقاصد الحسنة للسخاوي ص٣٥ وقال : رواه أحمد والدارمي والأربعة وصححه ابن حبان وأبو عوانة وغيرهما ، والدنيوري في المجالسة كلهم من حديث العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة به مرفوعاً ، وله شاهد عند الطبراني في الأوسط والبيهقي في الخلافيات والدارقطني في الإفراد من غير جهة العلاء فأخرجوه من جهة المنكدر بن محمد عن أبيه عن عبدالرحمن والد العلاء ، وقد أفردت فيه جزءا .

ومن الكتب الفقهية التي ذكرت هذا الحديث : مغني المحتاج ١/ ٤٣٤ وقال : رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح .

(٢) الفروع لابن مفلح ٣/ ١١٨ والفقه الاسلاةمي ٢/ ٥٩١ .

وأما من صام شعبان كله فيتعود بالصوم ، ويزول عنه الكلفة ، ولذا قيده بالانتصاف ، أو نهى عنه لأنه نوع من التقدم(١) .

وذهب أصحاب القول الثالث إلى عدم جواز صوم اليوم السادس عشر من شعبان تطوعاً اصلاً ، ولا لمن صادف يوماً كان يصومه وهو قول الظاهرية .

واستدلوا لرأيهم بما سبق من حديث أبي هريرة أن رسول الله (ﷺ) قال « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا »(٢) .

وقال : « أن الصحيح المتيقن من مقتضى لفظ هذا الخبر النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان ولا يكون الصيام في أقل من يوم ، ولا يجوز أن يحمل النهي عن صوم باقي الشهر إذ ليس ذلك بيِّناً ، ولا يخلو شعبان من أن يكون ثلاثين أو تسعا وعشرين ، فإن كان ذلك فانتصافه بخمسة عشر يوماً ، وأن كان تسعا وعشرين فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر ، ولم ينه عن الصيام بعد النصف، فحصل من ذلك ، النهي عن صيام اليوم السادس عشر بلاشك »(٣) .

ورد على من اعترض عليه بحديث أبي هريرة المتقدم الذي يدل على النهي عن الصوم بعد نصف شعبان ، وقال : نعم وهذا يحتمل النهي عن كل ما بعد النصف من شعبان ، ويحتمل أن يكون النهي عن بعض ما بعد النصف وليس أحد الاحتمالين أولى بظاهر اللفظ من الآخر ، وقد روينا من قول أم سلمة أن رسول الله (ﷺ) « كان يصوم شعبان يصله برمضان » وقول عائشة أنه ﷺ « كان يصوم شعبان كله إلا قليلا » وقولهما هذا يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام كان يداوم ذلك فوجب استعمال هذه الأخبار كلها وإلا يرد منها شيء

(١) تحفة الأحوذي ٤٣٧/٣ نقلاً عن المرقاة .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) المحلي ٢٦/٧ .

لشيء أصلاً ، فصح صيام أكثر شعبان مرغوباً فيه ، وصح جواز صوم آخره ، فلم يبق يقين النهي إلا على مالا شك فيه وهو اليوم السادس عشر »(١)

وذهب أصحاب القول الرابع إلى أنه يجوز الصوم تطوعاً في النصف الأخير من شعبان وهو قول الجمهور(٢) .

واستدلوا لرأيهم بما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله أو أكثره وقد تقدم .

وبما جاء عن أم سلمة أنها قالت : ما رأيت النبي (ﷺ) يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان »(٣) .

وعقد عليه ابن خزيمه باباسماه باب إباحة وصل صوم شعبان بصوم رمضان(٤) .

وبما جاء عن عائشة أيضاً أنها قالت : « كان أحب الشهور للرسول (ﷺ) أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان »(٥) .

ومن جهة أخرى فقد ذهب الأمام أحمد وابن معين إلى تضعيف حديث

---

(١) المحلي ٧/ ٢٦ .

(٢) تحفة الأحوذي ٣/ ٤٣٨ ، وقال في الاختيارات الفقهية ص١١١ : ولا يكره صوم العشر الأواخر من شعبان عند أكثر أهل العلم . ونحو ذلك في الفرع ٣/ ١١٩-١٢١ .

(٣) سبق تخريجه من الصحيحين وانظر النسائي ٤/ ١٥٠ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ وتحفة الأحوذي ٣/ ٤٣٤ وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح والدارمي ٢/ ١٧ ، ونيل الأوطار ٤/ ٢٧٤ وعون المعبود ٦/ ٤٥٩ باب من يصل شعبان برمضان .

(٤) صحيح ابن خزيمة ٣/ ٢٨٢ ، وسنن النسائي ٤/ ١٥٠ ، ٢٠٠ والترغيب ٢/ ١١٧ ، ١١٨ ومجمع الزوائد ٣/ ١٩٢ والمستدرك للحاكم ١/ ٤٣٤ وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وكنز العمال ٨/ ٦٥٤ .

(٥) سنن النسائي ٤/ ١٥٠ ، ٢٠٠ والمنذري في الترغيب ٢/ ١١٧ ، ١١٨ .

النهي عن صوم النصف الأخير من شعبان ، وقالا : بأنه حديث منكر(١)

ولهم عليه مأخذان كما قال ابن القيم : « أحدهما : أنه لم يتابع العلاء عليه أحد ، بل انفرد به عن الناس وكيف لا يكون هذا معروفاً عند أصحاب أبي هريرة مع أنه أمر تعم به البلوى ، ويتصل به العمل .

والمأخذ الثاني : أنهم ظنوه معارضاً لحديث عائشة وأم سلمة في صيام النبي (ﷺ) شعبان كله ، أو إلا قليلاً منه ، وقوله « إلا أن يكون لأحدكم صوم فليصمه ، قالوا : وهذه الأحاديث أصح منه ، وربما ظن بعضهم هذا الحديث لم يسمعه العلاء من أبيه .

وإما المصححون له فأجابوا عن هذا بأنه ليس فيه ما يقدح في صحته وهو حديث على شرط مسلم ، فإن مسلماً أخرج(٢) في صحيحه عدة أحاديث عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة وتفرده به تفرد ثقة بحديث مستقل ، وله عدة نظائر في الصحيح .

قالوا : والتفرد الذي يعلل به ، هو تفرد الرجل عن الناس بوصل ما أرسلوه أو رفع ما وقفوه ، أو زيادة لفظة لم يذكروها ، وأما الثقة العدل إذا روى حديثا وتفرد به لم يكن تفرده علة ، فكم قد تفرد الثقات بسنن عن النبي صلى الله عليه وسلم عملت بها الأمة .

---

(١) عون المعبود ٤٦٢/٦ ويحتمل أن الإمام أحمد إنما أنكره من جهة العلاء بن عبدالرحمن فإن فيه مقالاً لأئمة هذا الشأن تقدم كلام صاحب الميزان ١٠٢/٣ وأنه وثق عند قوم وضعفه آخرون ، وأن الحديث قد قال بصحته غير واحد من أئمة الحديث . لكن قال السخاوي : روى من غير جهة العلاء فأخرجوه من جهة المنكدر به محمد عن أبيه عن والد العلاء انظر المقاصد الحسنة ص٣٥ .

(٢) وقال شمس الحق العظيم آبادي : والعلاء بن عبدالرحمن وان كان فيه مقال فقد حدث عنه الإمام مالك مع شدة انتقاده الرجال وتحريه في ذلك ، وقد احتج به مسلم في صحيحه وذكر له عدة أحاديث انفرد بها رواتها وكذلك فعل البخاري ، وللحفاظ في الرجال مذاهب فعل كل منهم ما أدى إليه اجتهاده من القبول والرد رضى الله عنهم» عون المعبود ٤٦٣/٦ .

قالوا : وأما ظن معارضته بالأحاديث الدالة على صيام شعبان ، فلا معارضة بينهما ، وأن تلك الأحاديث تدل على صوم نصفه مع ما قبله ، وعلى الصوم المعتاد في النصف الثاني ، وحديث العلاء يدل على المنع من تعمد الصوم بعد النصف ، لا لعادة ، ولا مضافا إلى ما قبله ، ويشهد له حديث التقدم ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يتقدم أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه فليصم ذلك اليوم »(١)

وأما كون العلاء لم يسمعه من أبيه ، فهذا لم نعلم أن أحدا علل به الحديث ، فإن العلاء قد ثبت سماعه من أبيه ، وفي صحيح مسلم عن العلاء عن أبيه بالعنعنة غير حديث » انتهى من كلام ابن القيم الجوزية . (٢)

كذلك أجاز العلماء صوم آخر شعبان لمن اعتاده مستدلين بما جاء عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له أو لآخر : « أصمت من سرر شعبان ؟ قال : لا . قال : فإذا أفطرت فصم يومين »(٣) .

---

(١) فتح الباري ١٢٧/٤ وعون المعبود ٤٤٦/٦ ومعالم السنن ٩٩/٢ وسنن النسائي ١٥٤/٤، ١٥٩ .

(٢) عون المعبود ٤٦٠/٦ .

وينحو هذا الجمع بين الأحاديث المتعارضة ذهب ابن حجر كما في الفتح ٢١٥/٤ والشوكاني في نيل الأوطار ٢٧٦/٤ والطحاوي في معاني الآثار ٨٢/٢ وابن خزيمة في صحيحه ٢٨٢/٣ بأنّ معناه : لا تواصلوا شعبان برمضان فتصوموا جميع شعبان ، وان النهي لمن لم يدخل تلك الأيام في صيام يعتاده ، لا أنه نهى عن الصوم إذا انتصف شعبان نهيا مطلقاً . وفي حديث صيام داود يدخل ما بعد نصف شعبان في الاباحة، راجع اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٤٣٠/١ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٥٣/٨ والسراج الوهاج ١٢٣/٤ والسنن الكبرى للبيهقي ٢١٠/٤ .

أسباب اهتمام العامة بليلة النصف من شعبان :

تعود أسباب عناية عامة الناس بهذه الليلة وتخصيصهم إياها بالعبادات إلى اهتمام بعض العلماء بها وايرادهم لها في كتبهم على أنها من الليالي المرجوّ فيها الفضل (١) دون غيرها وإلى كثرة الأحاديث المنسوبة عن الرسول صلى الله عليه وسلم في فضلها وأنها ليلة ترفع فيها الأعمال ، وتنسخ فيها الآجال ، وتقسم فيها الأرزاق ، ويستجاب فيها الدعاء ، وإحياء الرسول صلى الله عليه وسلم لها ، فطلبا لهذا الثواب العظيم وتتبعا لسنة النبي صلى الله عليه وسلم اتجه الناس إلى هذه الليلة ، وبالغوا في تعظيمها إلى حد كبير . يضاف إلى ذلك أنه جاء في تفسير قوله تعالى « فيها يفرق كل أمر حكيم »(٢) أنها ليلة النصف من شعبان ، وقد انقسم العلماء في تفسير المقصود من الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم إلى فريقين :

الفريق الأول : ذهب إلى القول بأن المقصود بالليلة المباركة في هذه الآية ليلة القدر وبه قال الجمهور ، وهو مروى عن ابن عمر ومجاهد والضحاك وقتادة وابن زيد والحسن وغير واحد من السلف (٣) . وإلى هذا ذهب جلة المفسرين ، حيث قالوا في معنى قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منزلين فيها يفرق كل أمر حكيم . . . »(٤) وقالوا : (في ليلة مباركة) هي ليلة

(١) قوت القلوب لأبي طالب المكي ١/ ٦١ .

(٢) سورة الدخان آية ٣ وقال الزمخشري : ولهذه الليلة أربعة أسماء : الليلة المباركة، وليلة البراءة ، وليلة الصك ، وليلة الرحمة ، وقيل : هي مختصة بخمس خصال : تفريق كل أمر حكيم ، وفضيلة العبادة فيها ، ونزول الرحمة ، وأنه ﷺ أعطى الشفاعة فيها ويزيد ماء زمزم في هذه الليلة زيادة ظاهرة - الكشاف للزمخشري ٤/ ٢٦٩ .

(٣) زاد المسير لابن الجوزي ٧/ ٣٣٦ وفيه : ذهب الأكثرون إلى أنها ليلة القدر والبحر المحيط وأبي حيان ٨/ ٣٢ ، واحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٩٠ . وروح المعاني ٣٥/ ١١٠ ، والأساس في التفسير لسعيد حوى ٩/ ٥١٨٤ وتفسير ابن كثير ٥/ ٢٤٥ وتنوير المقباس من تفسير ابن عباس ٥/ ١٢٥ ، والدر المنثور ٦/ ٢٥-٢٧ .

(٤) سورة الدخان الآيتان ٣ ، ٤ .

القدر ، وابهم الله تعالى هذه الليلة هنا ، ولكنه يبن أنها ليلة القدر في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وكان ذلك في شهر رمضان كما قال تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) وبين كونها (مباركة) المذكورة هنا في قوله تعالى (ليلة القدر خير من ألف شهر) فقوله تعالى (في ليلة مباركة) أي كثيرة البـركات والخيرات ،(١) وسماها مباركة لما يعطي الله تعالى فيها من المنازل ويغفر من الخطايا ، ويقسِّم من الحظوظ ، ويبث من الرحمة ، وينيل من الخير ، وهي حقيقة ذلك وتفسيره . (٢)

وقال ابن العربي : وجمهور العلماء على أنها ليلة القدر ، ومنهم من قال أنها ليلة النصف من شعبان وهو باطل ، لأن الله تعالى قال في كتابه الصادق القـاطـع (شهـر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) فنص على أن ميقات نزوله رمضان ، ثم عبر عن زمانية الليل ها هنا بقوله (في ليلة مباركة) فمن زعم أنه في غيره فقد أعظم الفرية على الله تعالى . (٣)

وقال ابن جرير الطبري : والصواب من القول في ذلك قول من قال عنى بها ليلة القدر(٤) وحاصل القول أن الراجح في تفسير الآية أن المقصود بالليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ، هي ليلة القدر كما ذهب إليه الجمهور . (٥) .

---

(١) أضواء البيان ٣١٩/٧ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١٦٩٠/٤ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١٦٩٠/٤ .

(٤) زاد المسير ٣٣٦/٧ .

(٥) المجموع ٣٩٨/٦ وفيه : وبه قال جمهور العلماء .

الفريق الثاني : ذهب إلى القول بأن المقصود من الليلة التي (فيها يفرق كل أمر حكيم) ، هي ليلة النصف من شعبان وهو قول عكرمة وجماعة من العلماء ، (١) لما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة (قيها يفرق كل أمر حكيم) قال : هي ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أحد . (٢)

وقالوا : تسمى ليلة الرحمة ، والليلة المباركة ، وليلة الصك ، وليلة البراءة لأن الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة . وحجتهم في هذا بعض الآثار الضعيفة التي لا تقوم بها حجة ومن ذلك نعلم خطأ ما بني على هذا الخطأ ولكن الذي عليه جمهور العلماء هو أن المقصود بهذه الليلة هي ليلة القدر ، حتى قال ابن كثير : ومن قال أنها ليلة النصف من شعبان كما روى عن عكرمة فقد أبعد النجعة ، فإن نص القرآن أنها في رمضان . (٣)

وقال ابن العربي : ومنهم من قال أنها ليلة النصف من شعبان وهو باطل ، لأن الله تعالى نص على أن نزوله في ليلة القدر وليلة القدر في رمضان ، فمن زعم أنه في غيره فقد أعظم الفرية على الله . (٤)

وقال الشيخ الشنقيطي رحمه الله تعالى : فدعوى أنها ليلة النصف من شعبان كما روى عن عكرمة وغيره ، لا شك أنها دعوى باطلة لمخالفتها لنص القرآن الصريح . (٥)

---

(١) تفسير الجلالين ص٤١٧ قال هي ليلة القدر أو ليلة النصف من شعبان ، والكشاف للزمخشري ٢٦٩/٤ وزاد المسير ٣٣٦/٧ والبحر المحيط ٣٢/٨ وتحفة الأحوذي ٤٤٢/٣ .

(٢) الدر المنثور ٢٥/٩ وروح المعاني ١١٠/٢٥ .

(٣) تفسير ابن كثير ٢٤٥/٥ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١٦٩٠/٤ .

(٥) أضواء البيان ٣١٩/٧ ، وانظر السنن والمبتدعات للشنقيري ١٤٦

ويقول الشيخ محمد عبده : وأما ما يقوله الكثير من الناس من أن المقصود من الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم هي ليلة النصف من شعبان ، وان الأمور التي تفرق فيها هي الأرزاق والأعمار وكذلك من مثل ما يقولونه من مَثل ذلك في ليلة القدر فهو من الجرأة على الكلام في الغيب بغير حجة قاطعة ، وليس من الجائز لنا أن نعتقد بشيء من ذلك ما لم يرد به خبر متواتر عن المعصوم ﷺ ، ومثل ذلك لم يرد ، لاضطراب الروايات وضعف أغلبها وكذب الكثير منها ، ومثلها لا يصح الأخذ به في باب العقائد (١) .

وفي المرقاة شرح المشكاة : قال جماعة من السلف : أن المراد في الآية هي ليلة النصف من شعبان ، إلا أن ظاهر القرآن بل صريحه يرده لإفادته في آية أنه نزل في رمضان وفي أخرى أنه نزل في ليلة القدر ولا تخالف بينهما لأن ليلة القدر من جملة رمضان ، وإذا ثبت هذا النزول في ليلة القدر ، ثبت أن الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم هي ليلة القدر ، لا ليلة النصف من شعبان . (٢)

وقال ابن الجوزي : ومن قال أنها ليلة النصف من شعبان فحجته في ذلك بعض الآثار الضعيفة التي لا تقوم بها حجة . (٣)

وقال الشنقيطي : والأحاديث التي يوردها بعضهم في أنها من شعبان المخالفة لصريح القرآن ، لا أساس لها ، ولا يصح سند شيء منها ، كما جزم به ابن العربي وغير واحد من المحققين ، فالعجب كل العجب من مسلم يخالف نص القرآن بل الصريح بلا مستند من كتاب ولا سنة صحيحة . (٤)

(١) نقلاً عن الفتاوي للشيخ شلتوت ١٩٢ .
(٢) تحفة الأحوذي ٣/٤٤٣ نقلاً عن المرقاة .
(٣) زاد المسير ٧/٣٣٦ .
(٤) أضواء البيان ٧/٣٢٠ .

ما جاء عن بعض العلماء في فضل ليلة النصف من شعبان :

بالإضافة إلى ما سبق فإن الذي يدفع الناس إلى التماس هذه الليلة وتحرّيها والإكثار من الصلاة والدعاء والخير فيها هو اعتمادهم على ما جاء من بعض أئمة الهدى في بيان فضل هذه الليلة ، وكثرة الأحاديث المنسوبة في شأنها ، وقد مر بك آنفاً قول جماعة من السلف إلى أنها الليلة المقصودة في الآية الكريمة (فيها يفرق كل أمر حكيم) .

أما ما جاء على لسان بعض العلماء في شأن تفضيلها فمن ذلك ما جاء عن أحمد وبعض الحنابلة أن ليلة النصف لها فضيلة (١) ، وعن الشافعي (٢) أن الدعاء يستجاب في خمس ليال . وذكر منها ليلة النصف من شعبان وقال في المرقاة : ولا نزاع في أن ليلة نصف شعبان يقع فيها فرق ، كما صرح به الحديث (٣) ، وإنما النزاع في أنها المرادة من الآية ، والصواب أنها ليست مرادة منها وحينئذ يستفاد من الآية والحديث وقوع ذلك الفرق في كل من الليلتين إعلاماً لمزيد شرفهما ويحتمل أن يكون الفرق في أحدهما اجمالاً ، وفي الأخرى تفصيلاً ، أو تخص احداهما بالأمور الدنيوية والأخرى بالأمور الأخروية وغير ذلك من الاحتمالات العقلية (٤) .

---

(١) الفروع ٣/١١٨ وفيه : وليلة النصف لها فضيلة في المنقول عن أحمد ، وجماعة من أصحابنا وغيرهم في فضلها أشياء كثيرة مشهورة في كتب الحديث أ.هـ.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٣/٣١٩ وفيه : قال الشافعي : وبلغنا أنه كان يقال ان الدعاء يستجاب في خمس ليال ، في ليلة الجمعة وليلة الأضحى وليلة الفطر وأول ليلة من رجب ليلة النصف من شعبان .

(٣) وهو حديث «إن الله تعالى ينزل ليلةالنصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » وسيأتي بيانه .

(٤) نقلاً عن تحفة الأحوذي ٣/٤٤٢ - ٤٤٣ .

ونقل صاحب السراج الوهاج : أن مما قيل في تخصيص شعبان بكثرة الصوم : أن أعمال العباد ترفع فيه(١) .

وقال المباركنوري : أعلم أنه قد ورد في فضيلة ليلة النصف من شعبان عدة أحاديث مجموعها يدل على أن لها أصلاً(٢) .

وقال الألوسي :

وقد أطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة ، وذكر فضائلها وضوابطها ، وذكروا عدة أخبار أن الآجال تنسخ فيها وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك(٣) .

وذكر عبدالرزاق ان زياداً المنقري -وكان قاضياً- يقول : إن أجر ليلة النصف من شعبان مثل أجر ليلة القدر(٤) .

وفي المنهاج للنووي ما يدل على فضيلة هذه الليلة وأن الأعمال تعرض(٥) على الله فيها وقال ابن تيمية : لكن الذي عليه كثير من أهل العلم ، أو أكثرهم من أصحابنا وغيرهم : على تفضيلها وعليه يدل نص أحمد ، لتعدد الأحاديث الواردة فيها ، وما يصدق ذلك من الآثار السلفية وقد روى بعض فضائلها في المسانيد والسنن ، وإن كان قد وضع فيها أشياء أخر(٦) .

وقال البعلي : وأما ليلة النصف من شعبان ففيها فضل ، وكان في السلف من يصليها ، لكن اجتماع الناس فيها لإحيائها في المساجد بدعة(٧) .

(١) السراج الوهاج ٤/١٢٢ والترغيب للمنذري ٢/١١٦ وسنن النسائي ٤/٢٠١ .
(٢) تحفة الأحوذي ٣/٤٤١ .
(٣) روح المعاني للألوسي ٢٥/١١٠ .
(٤) المصنف لعبدالرزاق ٤/٣١٨ .
(٥) منهاج الطالبين للنووي ٢/٧٢ وحاشية الجمل ١/٣٤٩ - ٣٥٠ .
(٦) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٠٢ .
(٧) كتاب الفتاوي (مختصر الفتاوي المصرية للشيخ محمد بن علي الحنبلي البعلي .

فضل ليلة النصف كما جاء في السنة :

ومن الأحاديث التي وردت في فضلها ما روى :

عن عائشة ، قالت : فقدت النبي ﷺ ذات ليلة ، فرحت أطلبه ، فإذا هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء فقال : «يا عائشة : اكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ قالت : قد قلت : وما بي ذلك ، ولكن ظننت أنك أتيت بعض نسائك ، فقال : إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب (١)» . وهو حديث ضعيف .

---

(١) سنن ابن ماجه ١/٤٤٤ كتاب إقامة الصلاة - ١٩١ باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان حديث ١٣٨٩ .

وتحفة الأحوذي ٣/٤٣٩ قال أبو عيسى ، حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج ، وسمعت محمداً يقول يضعف هذا الحديث ، وقال يحيى بن أبي كثير لم يسمع من عروة ، قال محمد والحجاج لم يسمع من يحيى بن أبي كثير . وقال المباركفوري : فالحديث منقطع في موضعين أحدهما ما بين الحجاج ويحيى ، والآخر ما بين يحيى وعروة .

ومسند أحمد ٦/٢٣٨ وكنز العمال ١٢/٣١٤ وعزاه إلى أحمد والترمذي وروى صاحب الكنز حديثاً آخر عن عائشة ولكنه بزيادة في ألفاظه وعزاه إلى البيهقي في شعب الإيمان وأنه ضعفه .

والترغيب للمنذري ٢/١١٨ بزيادة في بعض الألفاظ وقال : رواه البيهقي . والترغيب ٣/٤٥٩ وفيه صفة سجوده (ص) ودعائه ، وعزاه المنذري إلى البيهقي أيضاً عن العلاء بن الحرث عن عائشة وقال البيهقي عن إسناده : هذا مرسل جيد ، ويحتمل أن يكون العلاء أخذه من مكحول .

والعلل المتناهية لابن الجوزي ٢/٦٦ ونقل قول الترمذي : لا يعرف هذا الحديث ، وان يحيى لم يسمع من عروة ، والحجاج لم يسمع من يحيى . وفي التهذيب ١١/٢٧١ يحيى به المتوكل العمري ضعفه أحمد وابن معين وآخرون وقال عنه ابن معين ليس حديثه بشيء ، وقال يعقوب الجوزجاني أحاديثه منكره وقال ابن عدي عامة أحاديثه غير محفوظه . . . . » .

وقال الدار قطني : قد روى من وجوه وإسناده مضطرب غير ثابت وذكره صاحب العلل من طريق آخر فيه سليمان بن أبي كريمة عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : « . . . . . الحديث» ثم قال ابن الجوزي عن إسناده : هذا حديث لا يصح ، قال ابن عدي أحاديث سليمان بن أبي كريمة مناكير وأنظر فيض القدير للمناوي ٢/٢٦٣ نقل فيه كلام ابن

وفي رواية لابن ماجه قال : حدثنا راشد بن سعيد بن راشد الرملي ، ثنا الوليد عن ابن لهيعة ، عن الضحاك بن أيمن ، عن الضحاك بن عبدالرحمن بن عزرب عن أبي موسى الأشعري عن رسول الله ﷺ قال : «إن الله ليطلع في ليلة النصف من شعبان ، فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن» (١) وبنحو هذا اللفظ عن معاذ بن جبل(٢) .

وعن أبي بكر الصديق عن النبي ﷺ قال : ينزل الله ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لكل نفس إلا إنساناً في قلبه شحناء أو المشرك بالله عز وجل» (٣) .

الجوزي ورواه من طريق آخر فيه سعيد بن عبدالكريم الواسطي ، ثم قال : وهذا الطريق لا يصح قال أبو الفتح الأزدي الحافظ : سعيد بن عبدالكريم متروك .

ومن طريق آخر فيه عطاء بن عجلان قال عنه ابن الجوزي : تفرد به عطاء بن عجلان قال يحيى : ليس بشيء كذاب ، كان يوضع له الحديث فيحدث به ، وقال الرازي متروك الحديث ، وقال ابن حبان : يروي الموضوعات عن الثقات لا يحمل كتب حديثه إلا على جهة الاعتبار ، وفي الكامل لابن عدي ٥/٢٠٠٣ قال عنه البخاري منكر الحديث .

(١) سنن ابن ماجه ١/٤٤٥ - كتاب إقامة الصلاة - ١٩١ ٥ باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان حديث ١٣٩٠ وقال في الزوائد : اسناده ضعيف لضعف عبدالله بن لهيعة ، وتدليس الوليد بن مسلم وقال السندي : ابن عزرب لم يلق أبا موسى قاله المنذري ، وكنز العمال ١٢/٣١٣ وعزاه إلى ابن ماجه ، والعلل المتناهية ٢/٥٧١ والمصنف لعبدالرزاق ٤/٣١٧ عن كثير بن مرة وتحفة الذاكرين للشوكاني ١٤٤ .

(٢) الترغيب والترهيب ٢/١١٨ وقال : رواه الطبراني وابن حبان في صحيحه .

(٣) العلل المتناهية ٢/٦٧ وقال : هذا الحديث لا يصح ولا يثبت قال ابن حبان : عبدالملك يروي ما لا يتابع عليه ، ويعقوب بن حميد ، قال يحيى والنسائي : ليس بشيء ، وقال البخاري : في حديثه نظر يريد به هذا الحديث ، وقال ابن حبان وغيره : لا يتابع على حديثه ، ميزان الاعتدال ٢/٦٥٩ لكن قال المنذري في الترغيب ٣/٤٥٩ رواه البزار والبيهقي من حديث أبي بكر الصديق بإسناد لا بأس به . قلت : وقد مر بك كلام البخاري فيه وكلام ابن حبان وغيره والدر المنثور ٦/٢٥ .

ومن طريق آخر ، فيه الأحوص بن حكيم عن حبيب بن صهب عن أبي ثعلبة الخشني قال رسول الله ﷺ : (١) . . . . . الحديث ومن طريق آخر عن أبي هريرة قال . قال رسول الله ﷺ . . . . الحديث»(٢) .

وجاء في بعضها ان في ليلة النصف من شعبان تنسخ الآجال ويكتب من يموت في تلك السنة ، ومن ذلك ما أخرجه الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعدان أن النبي ﷺ قال : «في ليلة النصف من شعبان يوحي الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة»(٣) .

وبنحو ما سبق أخرج ابن أبي الدنيا عن عطاء ابن يسار قال : إذا كان ليلة النصف من شعبان دفع إلى ملك الموت صحيفة فيقال اقبض من في هذه الصحيفة ، فإن العبد ليفرش الفراش ، وينكح الأزواج ويبني البنيان وان اسمه قد نسخ في الموتىٰ»(٤) .

وأخرج الخطيب في رواة مالك عن عائشة سمعت النبي ﷺ يقول : يفتح الله الخير في أربع ليال ، ليلة الأضحى والفطر ، وليلة النصف من شعبان

---

(١) العلل المتناهية ٢ / ٧٠ قال ابن الجوزي : هذا حديث لا يصح ، قال أحمد بن حنبل : الأحوص لا يروىٰ حديثه ، وقال يحيى : ليس بشيء ، وقال الدار قطني : منكر الحديث ، قال : والحديث مضطرب غير ثابت وقال البيهقي : مرسل جيد انظر تحفة الأحوذي ٣ / ٤٤٢ .

(٢) المصدر السابق ٢ / ٧٠ قال ابن الجوزي : وهذا لا يصح وفيه مجاهيل ، قال الدار قطني : وقد روى من حديث معاذ ومن حديث عائشة ، وقيل أنه من قول مكحول ، والحديث غير ثابت .

(٣) الترغيب للمنذري ٢ / ١١٧ وقال : رواه أبو يعلى ، وهو غريب وإسناده حسن والدر المنثور ٦ / ٢٥ - ٧٥ ، وكنز العمال ١٢ / ٣١٤ ونسبه إلى الدنيوري في المجالسة عن راشد بن سعد مرسلاً وفي الميزان ٢ / ٣٥ وثقه ابن معين وغيره وضعفه ابن حزم والتهذيب ٣ / ٢٢٦ وثقه جماعة وضعفه الدار قطني .

(٤) الدر المنثور ٦ / ٢٥ ، ٢٧ ومصنف عبدالرزاق ٤ / ٣١٧ .

ينسخ فيها الآجال والأرزاق ويكتب فيها الحاج ، وفي ليلة عرفة إلى الأذان» (١) .

وفي بعضها ما يدل على استجابة الدعاء في هذه الليلة ، ومن ذلك ما رواه عبدالرزاق قال : وأخبرني من سمع البيلماني يحدث عن أبيه عن ابن عمر قال : خمس ليال لا تُردّ فيهن الدعاء ، ليلة الجمعة ، وأول ليلة من رجب ، وليلة النصف من شعبان ، وليلتي العيدين»(٢) .

قال ابن العربي «لا يصح فيها شيء ولا في نسخ الآجال فيها»(٣) .

إحياء ليلة النصف من شعبان :

وكما أن الناس اتجهوا لتعظيم هذه الليلة بناء على الأحاديث السابقة في فضلها ، كذلك اتخذ التعظيم جانباً آخر وهو قيام هذه الليلة وإحياؤها بالصلاة والدعاء .

ومن الأحاديث الواردة في قيام هذه الليلة ، ما رواه ابن ماجه : قال حدثنا الحسن بن علي الخلال ثنا عبدالرزاق . أنبأنا ابن أبي سبرة ، عن إبراهيم بن محمد ، عن معاوية بن عبدالله بن جعفر عن أبيه عن علي بن أبي طالب ، قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا كانت ليلةُ النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها ، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا ، فيقول :

---

(١) الدر المنثور ٦/٢٥، ٢٧ ، وقال ابن العربي : لا يصح فيها شيء ولا في نسخ الآجال فيها ، أنظر أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٦٩٠ .
(٢) مصنف عبدالرزاق ٤/٣١٧ .
(٣) أحكام القرآن ٤/١٦٩٠ .

ألا من مستغفر لي فأغفر له : إلا مسترزق فأرزقه! ألا مبتلى فأعافيه! ألا كذا ألا كذا ، حتى يطلع الفجر»(١) .

وروى ابن الجوزي قال : أنا أبو بكر محمد بن عبيد الله الزاغوني قال ناطراد بن محمد قال أخبرنا هلال بن محمد فيما أذن لنا أن نرويه عنه أن علي ابن محمد المصري حدثهم قال حدثنا يحيى بن عثمان - هو ابن صالح - قال نا يحيى بن بكر قال نا المفضل بن فضالة عن عيسى بن إبراهيم القرشي عن سلمة بن سليمان الجزري عن مروان بن سالم عن ابن كردوس عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ : «من أحيى ليلتي العيد ، وليلة النصف من شعبان لم يمت قبله يوم تموت القلوب»(٢) .

كيفية الصلاة فيها وحكمها :

تنوعت كيفيتها وعدد ركعاتها تبعاً للروايات المختلفة التي ورد فيها ذكر هذه الصلاة وكيفيتها ومن ذلك ما روى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «من

(١) سنن ابن ماجه ١/٤٤٤ - كتاب إقامة الصلاة ١٩١ باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان حديث ١٣٨٨ ، وقال في الزوائد : إسناده ضعيف ، لضعف محمد بن أبي سبرة ، وإسمه أبو بكر عبدالله بن محمد ابن أبي سبرة : قال فيه أحمد وابن معين : يضع الحديث وانظر التهذيب ١٢/٢٨ وفيه وقال البخاري ضعيف وقال ابن حبان : وكان ممن يروي الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به ، وانظر الميزان ٤/٥٠٣ والترغيب للمنذري ٣/١١٩ وعزاه إلى ابن ماجه ، وكنز العمال ١٢/٣١٤ وعزاه إلى البيهقي في شعب الايمان ، والعلل المتناهية ٢/٧١ وقال : ضعيف الاسناد ، وتذكرة الموضوعات ٤٥ قال : رواه ابن حبان وهو ضعيف .

وقال الحافظ في تخريج أحاديث الأحياء ١/٢٠٤ حديث صلاة ليلة النصف من شعبان باطل ورواه ابن ماجه من حديث علي وإسناده ضعيف . وأورده ابن القيم في المنار المنيف بألفاظ مختلفة عن الإمام علي رضي الله عنه ثم قال : والعجب ممن شم رائحة العلم بالسنن أن يغتر بمثل هذا الهذيان ويصليها . المنار المنيف لابن القيم ص١٥٢ .

(٢) قال ابن الجوزي : هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ، وفيه آفات ، أما مروان بن سالم فقال أحمد : ليس بثقة ، وقال النسائي والدار قطني والأزدي : متروك الحديث ، وأما سلمة بن سليمان فقال الأزدي : هو ضعيف ، وأما عيسى فقال يحيى : ليس بشيء . وانظر الميزان ٤/٩٠ والتهذيب ١٠/٩٣ والكامل لابن عدي ٦/٢٣٨٠ .

صلى ليلة النصف من شعبان ثنتي عشرة ركعة ، يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة ، لم يخرج حتى يرى مقعده من الجنة ، ويشفع في عشرة من أهل بيته كلهم وجبت له النار»(١) .

وأخرج البيهقي عن علي قال : رأيت النبي ﷺ ليلة النصف من شعبان قام فصلى أربع عشرة ركعة ثم جلس بعد الفراغ فقرأ بأم القرآن أربع عشرة مرة وقل هو الله أحد أربع عشرة مرة ، وقل أعوذ برب الفلق أربع عشرة مرة ، وقل أعوذ برب الناس أربع عشرة مرة ، وآية الكرسي مرة . «ولقد جاءكم رسول من أنفسكم»(٢) الآية .

فلما فرغ من صلاته سألته عما رأيته من صنيعه . قال : من صنع مثل الذي رأيت كان له ثواب عشرين حجة مبرورة ، وصيام عشرين سنة مقبولة ، فإذا أصبح ذلك اليوم صائماً كان له كصيام سنتين . سنة ماضية ، وسنة مستقبلة»(٣) .

---

(١) قال ابن الجوزي عن هذا الحديث : أنه موضوع ، وفيه جماعة مجهولون وقبل أن يصل إلى بقية وليث وهما ضعفاء ، فالبلاء ممن قبلهم ، أنظر الموضوعات ٢/١٢٩ وتذكرة الموضوعات ص٤٥ وقال عن هذا الحديث : أنه موضوع .
وقال الشوكاني : موضوع أنظر الفوائد المجموعة ص٥١ .

(٢) سورة التوبة آية ١٢٨ .

(٣) قال البيهقي : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعاً ، وهو منكر وفي رواته مجهولون . عن الدر المنثور ٦/٢٧ .
وقال ابن الجوزي : وهذا موضوع أيضاً ، وإسناده مظلم ، وكان واضعه يكتب من الأسماء ما وقع له ، ويذكر قوماً ما يعرفون ، وفي الإسناد محمد بن مهاجر ، قال ابن حنبل : يضع الحديث وقد رويت صلوات أخرى موضوعة فلم أر التطويل بذكره إلا لحض بطلانه ، الموضوعات لابن الجوزي ٢/١٢٩-١٣٠ .

وبالغ الخوارزمي في تفضيلها وعدد ركعاتها فقال : صلاة ليلة البراءة قال الحسن رحمه الله تعالى : سمعت سبعين رجلاً من الصحابة يروون عن النبي ﷺ أنه قال : من صلى ليلة البراءة بعد صلاة العشاء مائة ركعة ، بخمسين تسليمه ، يقرأ في كل ركعة سورة الفاتحة وسورة الإخلاص عشر مرات ، أو يصلي عشر ركعات يقرأ في كل ركعة «قل هو الله أحد» مائة مرة ، يقضي الله له سبعين حاجة من حوائج الدنيا والآخرة ويدفع عنه سبعين بلاء ويشفعه في سبعين من أهل بيته»(١) .

وبنحو هذه الكيفية أوردها الغزالي في إحيائه ثم قال : فهذا أيضاً مروي في جملة الصلوات التي كان السلف يصلونها ، ويسمونها صلاة الخير ويجتمعون فيها وربما صلوها جماعة ، روى عن الحسن قال حدثني ثلاثون من أصحاب النبي ﷺ أن من صلى هذه الصلاة في هذه الليلة ، نظر الله إليه سبعين نظرة وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة(٢) .

صوم يوم النصف من شعبان :

لم أجد في صوم يوم النصف من شعبان حديثاً مرفوعاً ، وأما الأحاديث الواردة في ذلك فقد سبق ذكرها عند الحديث عن صلاة ليلة النصف كحديث علي رضي الله عنه الذي رواه ابن ماجه بلفظ «إذا كانت ليلة النصف من شعبان

(١) مفيد العلوم ومبيد الهموم للشيخ جمال الدين أبي بكر الخوارزمي ص١٧٢ ، وقال الشوكاني : أقول هذا الحديث موضوع مكذوب فيه على من صلى مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان . . . الحديث» . ثم قال : وفي ألفاظه المصرحة بثواب من يفعل ذلك ما يشعر أعظم اشعار ، ويدل أبلغ دلالة على أنه مكذوب ، قال المجد في المختصر : حديث صلاة ليلة النصف من شعبان باطل ، وهكذا قال غيره من أئمة هذا الشأن ، أنظر تحفة الذاكرين للشوكاني ص١٤١ - ١٤٤ والفوائد المجموعة ص ٥١ وفيه : هو موضوع ، ثم قال : وفي المختصر : حديث صلاة نصف شعبان باطل .

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ٢٠٤ وقال العراقي في تخريج هذا الحديث باطل ، وكذا في قوت القلوب لأبي طالب المكي ١/ ٦٢ .

فقوموا ليلها وصوموا نهارها ، فقد عرفت أنه ضعيف لا يحتج به .

ولعلي رضي الله عنه فيه حديث آخر وقد تقدم أيضاً ، ومما جاء فيه : فإذا أصبح ذلك اليوم صائماً كان له كصيام سنتين ، سنة ماضية ، وسنة مستقبلة ، وقد قال عنه البيهقي : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعاً ، وكذلك قول ابن الجوزي : هذا الحديث موضوع ، وإسناده مظلم (١) .

تلخيص أقوال العلماء فيها :

بعد ذلك العرض للأحاديث والآثار الواردة في قيام ليلة النصف من شعبان وصوم يومها يجمل بنا أن نستعرض حكم العلماء إجمالاً في هذه المسألة .

فمن ذلك ما قاله القاري في المرقاة ، قال : ومما أحدث في ليلةالنصف من شعبان الصلاة الألفية ، مائة ركعة بالإخلاص عشراً عشراً بالجماعة ، واهتموا بها أكثر من الجمع والأعياد لم يأت بها خبر ولا أثر إلا ضعيف أو موضوع ولا تغتر بذكر صاحب القوت والأحياء وغيرهما ، ولا بذكر تفسير الثعلبي أنها ليلة القدر .

وكان للعوام بهذه الصلاة افتتان عظيم حتى التزم بسببها كثرة الوقيد (٢) ، وترتب عليها من الفسوق وانتهاك المحارم ما يغني عن وصفه ، حتى خشت الأولياء من الخسف وهربوا فيها إلى البراري .

وأول حدوث لهذه الصلاة ببيت المقدس سنة ثمان وأربعين وأربعمائة (٣) ، وقد جعلها جهلة أئمة المساجد مع صلاة الرغائب ونحوها

---

(١) أنظر المصادر السابقة .

(٢) وفي تذكرة الموضوعات ص٤٥ الوقود .

(٣) المنار المنيف ص١٥٣ : وهذه الصلاة وضعت في الإسلام بعد الأربعمائة ، ونشأت من بيت المقدس ، فوضع لها عدة أحاديث .

شبكة لجمع العوام وطلباً لرياسة التقدم وتحصيل الحطام ، ثم أنه أقام أئمة الهدى في سعي إبطالها فتلاشى (١) أمرها وتكامل إبطالها في البلاد المصرية والشامية في أوائل سنى المائة الثامنة وقيل أول حدوث الوقيد من البرامكة ، وكانوا عبدة النار فلما أسلموا أدخلوا في الإسلام ما يوهمون أنه من سنن الدين .

ونقل عن زيد بن أسلم قوله : ما أدركنا أحداً من مشايخنا وفقهائنا يلتفتون إلى ليلة البراءة وفضلها على غيرها .

وقال ابن دحية : أحاديث صلاة البراءة موضوعة ، وواحد مقطوع ، ومن عمل بخبر صح أنه كذب فهو خدم الشيطان .

وقال علي بن إبراهيم : وقد رأينا كثيراً ممن يصلي هذه الصلاة في الليلة القصيرة فيفوتهم الفجر ويصبحون كسالى . . . . . » (٢) .

وعدها الشوكاني في عداد الموضوعات حيث قال : « . . . . . . وأما صلاة الغفلة وصلاة الرغائب ، والقدر من رمضان ، وصلاة ليلة النصف من شعبان سندها موضوع باطل . . . إلى أن قال : وجمع ابن حجر الهيثمي كتاباً سماه «الايضاح والبيان لما جاء في صلاة الرغائب وليلة النصف من شعبان» وقد وقفنا على هذا الكتاب وليس فيه شيء يفيد ثبوت صلاة الرغائب ولا ثبوت صلاة ليلة النصف من شعبان (٣) .

---

(١) وفي المصدر السابق ص٤٦ فتلاشى أمرها بعد أن صارت تصلي لعباً ولهواً .

(٢) أنظر ما تقدم تذكرة الموضوعات للهندي ص٤٥ - ٤٦ .

(٣) تحفة الذاكرين ص١٤١-١٤٤ والفوائد المجموعة ص٥١ وفيه : وقد رويت صلاة هذه الليلة ، أعني ليلة النصف من شعبان ، على أنحاء مختلفة كلها باطلة موضوعة .

وقال ابن العربي : وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يعوّل عليه لا في فضلها ، ولا في نسخ الآجال فيها فلا تلتفتوا إليها (١) .

وقال ابن القيم بعد أن أورد طائفة منها قال : ولا يصح منها شيء (٢) .

وقد وصف لنا الشيخ شلتوت رحمه الله تعالى موقف الناس في ليلة النصف من شعبان قائلاً : يعتقد العامة وأشباههم ، أن ليلة النصف من شعبان ليلة ذات مكانة خاصة عند الله ، وان الاجتماع لإحيائها بالذكر والعبادة والدعاء والقراءة مشروع ومطلوب ، وتبع ذلك أن وضع لهم في احيائها نظام خاص يجتمعون في المسجد عقب صلاة المغرب ، ويصلون صلاة خاصة باسم صلاة النصف من شعبان ثم يقرءون بصوت مرتفع سورة «يس» ثم يبتهلون بدعاء يعرف «بدعاء النصف من شعبان» يتلقونه بعضهم من بعض ، ويحفظونه على خلل في التلقين وفساد في المعنى ، ويكررونه ثلاث مرات : احداها بنية طول العمر ، والثانية بنية رفع البلاء والثالثة بنية الاغناء عن الناس ، ويعتقد العامة أن التخلف عن المشاركة في هذا الاجتماع نذير بقصر العمر وكثرة البلاء والحاجة إلى الناس . ثم تكلم عن دعاء ليلة النصف من شعبان وقال :

« بأنهم يطلبون فيه من الله محو ما كتبه في أم الكتاب من الشقاوة وتبديلها سعادة ، والحرمان وتبديله عطاء ، والاقتار وتبديله غنى ، ويذكرون في تبرير هذا الطلب وحيثياته أن الله تعالى قال في كتابه «يمحو الله ما يشاءُ ويثبتُ وعنده أم الكتاب» وهو تحريف واضح للكلم عن مواضعه ، فإن هذا الآية سيقت لتقرير ان الله ينسخ من أحكام الشرائع السابقة ما لا يتفق واستعداد الأمم اللاحقة وان الأصول التي تحتاجها الإنسانية العامة - كالتوحيد والبعث

---

(١) أحكام القرآن ٤/ ١٦٩٠ وأنظر البحر المحيط لأبي حيان ٨/ ٣٢ .
(٢) المنار المنيف ص١٥٣ .

والرسالة وتحريم الفواحش - دائمة وثابتة . وهي «أم الكتاب» الإلهي الذي لا تغيير فيه ولا تبديل ، وإذن لا علاقة لآية المحو والإثبات بالأحداث الكونية حتى تحشر في الدعاء ، وتذكر حيثية للرجاء»

ثم ختم قوله بأن تخصيص ليلة النصف من شعبان والاجتماع لإحيائها وصلاتها ودعائها فإنه لم يرد فيها شيء صحيح عن النبي ﷺ ولم يعرفها أحد من أهل الصدر الأول .(١)

وكذلك قال الشيخ البعلي : وصلاة الألفية في ليلة النصف من شعبان والاجتماع على صلاة راتبة فيها بدعة ، وإنما كانوا يصلون في بيوتهم كقيام الليل ، وإن قام معه بعض الناس من غير مداومة على الجماعة فيها وفي غيرها فلا بأس ، كما صلى النبي ﷺ ليلة بابن عباس ، وليلة بحذيفة ، وولى الأمر ينبغي أن ينهي عن هذه الاجتماعات البدعية(٢) .

ومما سبق يتضح لنا ما للبدع من الآثار الضارة ، ولو كانت بنية جذب الناس إلى فعل الخير وإلهاء العوام عن الشر ، «لأن الحسنات لابد فيها من شيئين أن يراد بها وجه الله تعالى ، وأن تكون موافقة للشريعة»(٣) .

«فأي عبادة يتعبد بها العباد لابد أن يتوفر فيها هذان الشرطان لتكون صواباً وإلا كانت من الباطل والبدع وإن سميت عبادة وطاعة»(٤) .

ولهذا كان أئمة السلف رحمهم الله يجمعون هذين الأصلين ، كقول الفضيل بن عياض في قوله تعالى «ليبلوكم أيكم أحسن عملاً»(٥) قال :

---

(١) الفتاوي للشيخ شلتوت ١٩٠-١٩١ .
(٢) مختصر الفتاوي المصرية للبعلي ص٣٣٦ .
(٣) الاستقامة لابن تيمية ٢/٢٩٧ .
(٤) المصدر السابق ٢/٢٩٩ .
(٥) سورة الملك آية ٢ .

أخلصه وأصوبه ، فقيل له : ما أخلصه وأصوبه ؟ فقال : ان العمل إذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل ، وإذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل ، حتى يكـون خالصاً صواباً ، والخالص : أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة ، ولذا كان سعيد بن جبير يقول : لا يقبل قول إلا بعمل ، ولا يقبل قول وعمل إلاة بنية ولا يقبل قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة(١) .

والـذي ظهـر لي أن المنع منصب على تخصيص مالا خصيصة له لأن الصلاة تجوز في كل ليلة . والصيام يصح في كل يوم - إلا الأيام المنهى عن الصوم فيها - وإنما المنع جاء من التخصيص ، لأننا نعتقد أنه صح عن الرسول «ص» فضل شهر شعبان كله لا فرق بين ليلة وليلة ، وأنه قد طلب فيه على وجه عام الإكثـار من العبادة وعمل الخير وطلب فيه الإكثار من الصوم على وجه خاص تدريبـاً للنفس على الصوم وإعداداً لاسّتقبال رمضان ، وقد تقدم من رواية الصحيحين أنـه ﷺ كان يصـوم شعبـان كله أو أكثر إلى غير ذلك من الأحـاديث الواردة في فضله ، ولكن نقول ان مجرد ثبوت ورود ما يدل على فضيلة الـوقت لا يعني الملازمة بينه وبين مشروعية الصلاة فيه أو اختصاصه بعبـادة معينـة ، كمـا في يوم الجمعة مثلاً ، فهو يوم فاضل يستحب فيه من الصلاة والدعاء والذكر والقراءة والطهارة والطيب والزينة ما لايستحب فيه في غيره(٢) ولكن هذه الفضيلة لا ينبغي أن تدفعنا إلى التوهم بأن صومه أفضل من غيره ، وأن قيام ليله كصيام نهاره ، لها فضيلة على قيام غيرها من الليالي ، فنهىٰ (٣) النبي ﷺ عن تخصيص يوم الجمعة بالصيام دفعاً لهذه المفسدةالتي لا تنشأ إلا من التخصيص .

---

(١) الاستقامة ٢/٣٠٩ .

(٢) راجع ما يتعلق بفضل يوم الجمعة وما يستحب فيه فتح الباري ٢/٣٥٣-٣٧٦ .

(٣) فتح الباري ٤/٢٣٢ كتاب الصوم باب صوم يوم الجمعة ومسلم بشرح النووي ٨/١٨ ولفظ البخاري : لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده .

وهذا المعنى موجود في مسألتنا ، فإن الناس قد يخصون هذه المواسم لاعتقادهم فيها فضيلة ، ومتى كان تخصيص هذا الوقت بصوم إو بصلاة قد يقترن باعتقاد فضل ذلك ، ولا فضل فيه ، نهى عن التخصيص ، إذ لا ينبعث التخصص إلا عن اعتقاد الاختصاص (١) .

وقد تبين لنا أنه لم يأت نص ثابت في فضل صومه بخصوص ولا في فضل قيام ليلته بخصوصها ، كما قال ابن تيمية : بأن صوم يوم النصف مفرداً لا أصل له ، بل إفراده مكروه ، وكذلك اتخاذه موسماً تضع فيه الأطعمة وتظهر فيه الزينة ، هو من المواسم المحدثة المبتدعة التي لا أصل لها .

وكذلك ما أحدث في ليلة النصف من الاجتماع العام للصلاة الألفية في المساجد الجامعة ، ومساجد الأحياء والدور والأسواق ، فإن هذا الاجتماع لصلاة نافلة مقيدة بزمان وعدد وقدر من القراءة : مكروه لم يشرع فإن الحديث الوارد في الصلاة الألفية موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث ، وما كان هكذا لا يجوز استحباب صلاة بناء عليه ، وإذا لم يستحب فالعمل المقتضى لاستحبابها مكروه (٢) .

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢٨٧ ، ٢٨٨ .
(٢) المصدر السابق ٣٠٢-٣٠٣ .

الخاتمة :

بعد التتبع والاستقصاء توصلت إلى أنه قد صحت الأحاديث عن النبي ﷺ في فضل شهر شعبان كله ، وان الأمة تلقتها بالقبول(١) .

وان النبي (ص) كان يكثر من عمل الخير فيه بوجه عام ومن الصوم بوجه خاص وبينت الحكمة من ذلك .

وأما ليلة النصف من شعبان ففيها فضل كما تبين ذلك على لسان علماء هذا الشأن ولكن لا يترتب عليها اختصاصها بعبادة معينة كقيام ليلها وصيام نهارها ، إذ لم يثبت ذلك عن الرسول ﷺ حديث يعوّل عليه .

وأنه يجوز صوم النصف الثاني من شهر شعبان لمن كان يعتاد الصوم ، وان النهي الوارد فيه محمول على من لم يدخل تلك الأيام في صيام يعتاده كما وضحته رواية « الا أن يكون شيئاً يصومه أحدكم » ومن العلماء من ضعف الحديث الوارد في النهي عنه كأحمد وابن معين ، أو ان النهي للتنزيه رحمة على الأمة أن يضعفوا عن حق القيام بصيام رمضان على وجه النشاط ، أونهى عنه لأنه نوع من التقدم إلى غير ذلك مما سبق تفصيله .

---

(١) المصادر الحديثية السابقة وراجع اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٠٢ وصوم شعبان قد جاءت فيه أحاديث صحيحة .

فهرس المراجع

١ - الاحسان بترتيب صحيح ابن حيان - دار الكتب العلمية - بيروت .
٢ - إحكام القرآن لابن العربي - ط - دار المعرفة - بيروت .
٣ - إحياء علوم الدين للغزالي - ط - عيسى الحلبي - مصر .
٤ - الاختيارات الفقهية من فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية - ط - دار الفكر .
٥ - الآداب الشرعية لابن مفلح - ط - دار العلم للجميع - بيروت .
٦ - إرشاد الساري للقسطلاني - ط - دار الكتاب العربي - بيروت .
٧ - الأساس في التفسير للشيخ سعيد حوى - ط - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة .
٨ - الاستقامة - لابن تيمية تحقيق د. محمد رشاد سالم - ط - مؤسسة قرطابة - القاهرة .
٩ - أضواء البيان للشنقيطي - ط - المدرسة السلفية - القاهرة .
١٠ - الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للعلامة محمد بن الخطيب الشربيني - ط - دار المعرفة - بيروت .
١١ - البحر المحيط لأبي حيان - ط - مكتبة ومطابع النصر الحديثة - السعودية .
١٢ - الفائق للزمخشري - ط - عيسى الحلبي - مصر .
١٣ - تحفة الأحوذي للمباركفوري - تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان - ط - المكتبة السلفية - المدينة المنورة .
١٤ - تحفة الأشراف للمزي - ط - الهند .
١٦ - تحفة الذاكرين للشوكاني - ط - دار الكتب العلمية - بيروت .
١٧ - تذكرة الموضوعات للعلامة محمد طاهر بن علي الهندي - ط - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
١٨ - الترغيب والترهيب للمنذري - ط - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
١٩ - تفسير ابن كثير - ط - طار الفكر - بيروت .

٢٠ - تفسير الجلالين .
٢١ - تنوير المقباس من تفسير ابن عياش - بهامش الدر المنثور .
٢٢ - تهذيب التهذيب لابن حجر - ط - دار صادر - بيروت .
٢٣ - الجامع لأحكام القرآن - للإمام القرطبي - ط - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
٢٤ - الدر المنثور للسيوطي - ط - دار المعرفة - بيروت .
٢٥ - روح المعاني للألوسي - ط - دار المعرفة - بيروت .
٢٦ - روضة الطالبين للنووي - ط - المكتب الإسلامي للطباعة والنشر .
٢٧ - الروضة الندية للعلامة صديق حسن خان - ط - دار إحياء التراث الإسلامي - قطر .
٢٨ - زاد المسير في علم التفسيرلابن الجوزي - ط -المكتب الإسلامي - بيروت .
٢٩ - السراج الوهاج للشيخ صديق حسن خان - ط - الشؤون الدينية - قطر .
٣٠ - سنن ابن ماجه بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - ط - عيسى الحلبي - القاهرة .
٣١ - سنن الدرامي - ط - دار إحياء السنة النبوية .
٣٢ - السنن الكبرى للبيهقي - ط - دار المعرفة - بيروت .
٣٣ - سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي - ط - دار الكتاب العربي - بيروت .
٣٤ - السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات للشيخ محمد عبدالسلام الشنقيري - ط - دار الكتب العلمية - بيروت .
٣٥ - شرح فتح القدير للكمال بن الهمام - ط - مصطفى الحلبي - القاهرة .
٣٦ - شرح معاني الآثار للطحاوي - ط - مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة .

٣٧ - صحيح ابن خزيمة تحقيق الدكتور الأعظمي - ط - المكتب الإسلامي - بيروت .
٣٨ - صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - ط - عيسى الحلبي - القاهرة .
٣٩ - صحيح مسلم بشرح النووي - ط - المطبعة المصرية - القاهرة .
٤٠ - صفوة البيان لمعاني القرآن للشيخ حسنين محمد مخلوف - ط - طار الكتاب - مصر .
٤١ - العبادة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي - ط - الثالثة - مؤسسة الرسالة - بيروت .
٤٢ - طرح التثريب في شرح التقريب للشيخ زين الدين أبي الفضل - ط - دار إحياء التراث العربي بيروت .
٤٣ - العلل المتناهية لابن الجوزي - ط - إدارة العلوم الأثرية - باكستان .
٤٤ - عون المعبود شرح سنن أبي داود ، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان - ط - المكتبة السلفية - المدينة المنورة .
٤٥ - الغاية القصوى للبيضاوي تحقيق الدكتور علي القرة داغي - ط - دار النصر للطباعة .
٤٦ - غريب الحديث لابن الجوزي - ط - دار الكتب العلمية - بيروت .
٤٧ - الفتاوي للشيخ شلتوت - ط - دار الشروق - القاهرة .
٤٨ - فتح الباري لابن حجر العسقلاني - ط - المطبعة السلفية - القاهرة .
٤٩ - الفروع لابن مفلح - ط - دار الطباعة .
٥٠ - الفقه الاسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي - ط - دار الفكر - بيروت .
٥١ - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني - ط - دار الكتب العلمية - بيروت .
٥٢ - قوت القلوب لأبي طالب المكي - ط - دار صادر - بيروت .

٥٣ - الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي - ط - دار الفكر - بيروت .
٥٤ - الكشاف للزمخشري - ط - الاستقامة - القاهرة .
٥٥ - اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنبجي - تحقيق د. محمد فضل المراد - ط - دار الشروق - السعودية .
٥٦ - معالم السنن للخطابي - ط - المكتبة العلمية - بيروت .
٥٧ - مجمع الزوائد للهيثمي - ط - مكتبة القدسي - القاهرة .
٥٨ - المجموع للنووي - ط - مكتبة الإرشاد - السعودية .
٥٩ - المحرر في الفقه للشيخ مجد الدين أبي البركات - ط - دار الكتاب العربي - بيروت .
٦٠ - المحلى لابن حزم - ط - المكتب التجاري للطباعة والنشر - بيروت .
٦١ - مرقاة المفاتيح للقاري - ط - دار إحياء التراث - بيروت .
٦٢ - المستدرك للحاكم - ط - حيدر آباد .
٦٣ - مسند أحمد - ط - المكتب الإسلامي - بيروت .
٦٤ - مصابيح السنة للبغوي تحقيق يوسف عبدالرحمن مرعشلي وآخرون - ط - دار المعرفة - بيروت .
٦٥ - المصنف للحافظ عبدالرزاق بن همام الصنعاني تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - ط - المكتب الإسلامي .
٦٦ - مغني المحتاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب - ط - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
٦٧ - مفيد العلوم ومبيد الهموم للشيخ جمال الدين أبي بكر الخوارزمي - ط - الشؤون الدينية - قطر .
٦٨ - المقاصد الحسنة للسخاوي - ط - مكتبة الخانجي - مصر .
٦٩ - المنار المنيف لابن القيم - ط - دار المسلم .
٧٠ - منهاج الطالبين للإمام النووي - ط - عيسى البابي الحلبي - مصر .
٧١ - المهذب للشيرازي - ط - مصطفى الحلبي - مصر .
٧٢ - موارد الظمآن للهيثمي - ط - المطبعة السلفية .

٧٣ - الموضوعات لابن الجوزي - تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان - ط - المكتبة السلفية - المدينة المنورة .
٧٤ - ميزان الاعتدال للذهبي - ط - دار المعرفة - بيروت .
٧٥ - النهاية في غريب الحديث لابن الأثير - ط - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
٧٦ - نيل الأوطار للشوكاني - ط - مصطفى الحلبي - القاهرة .

السنة في مجال الدعوة والتوجيه

بقلم :
فضيلة الأستاذ الدكتور / يوسف القرضاوي
مدير مركز بحوث السنة والسيرة
وعميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الثالث - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

السنة
في مجال الدعوة والتوجيه

السنة النبوية - بعد القرآن الكريم - هي المورد الذي لا ينضب ، والكنز الذي لا ينفد ، ليستمد منه الداعية في خطبته إذا خطب ، وفي موعظته إذا وعظ ، وفي درسه إذا درس .

ففيها من التوجيهات المشرقة ، والحجج الدامغة ، والحكم البالغة ، والكلم الجامعة ، والمواعظ المؤثرة ، والأمثال المعبرة ، والقصص الهادفة ، وألوان الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، ما يلين القلوب الجامدة ، ويحرك العزائم الهامدة ، وينبه العقول الغافلة ، فهي تسير في خط القرآن في مخاطبة كيان الإنسان كله : عقله وقلبه ، وهي تعمل على تكوين الشخصية المسلمة المتكاملة ، ذات العقل الذكي ، والقلب النقي ، والجسم القوي .

وفي كتب السنة ثروة طائلة للداعية الموفق ، يتخذ منها زاده ، ويملأ منها جعبته ، ويتكون منها -مع معرفته القرآنية- محصوله الأساسي للدعوة والتوجيه .

وأول ما ينبغي على الداعية أن يعتمد عليه وينهل من معينه ، من كتب السنة : الصحيحان : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، اللذان تلقتهما الأمة بالقبول . ولم ينتقد عليهما إلا أحاديث معدودة ، يتعلق النقد في جلها بأمور شكلية وفنية .

ثم عليه أن ينتقي من كتب السنة الأخرى مثل كتب السنن الأربعة ، وموطأ مالك ، ومسند أحمد ، وسنن الدارمي ، وصحيح ابن خزيمة ، وابن حبان ، ومستدرك الحاكم ، ومسندَيْ أبي يعلى ، والبزار ، ومعاجم الطبراني ، وغيرها

ما نص الحفاظ النقاد على صحته أو حسنه من الأحاديث ، وألا يعتمد على الأحاديث الواهية والمنكرة والموضوعة ، التي غدت -للأسف الشديد- بضاعة كثير من الخطباء والمرشدين الدينيين .

ومن فضل الله تعالى أن عدداً من كتب السنة الأساسية قد خدم وحقق ، فظهر (موطأ مالك) و (صحيح مسلم) و (سنن ابن ماجه) محققة مرقمة مفهرسة من عمل خادم السنة محمد فؤاد عبدالباقي -رحمه الله- وكذلك ظهر كتاب (سنن أبي داود) و (سنن الترمذي) محققين مرقمين مفهرسين من عمل أخينا الأستاذ عزت الدعاس .

وأعظم من ذلك : القيام بمهمة التخريج ، وبيان درجة الحديث ، وتمييز صحيحه من سقيمه . فظهر صحيح ابن ماجه ، وصحيح الترمذي ، وصحيح النسائي للمحدث الشيخ ناصر الدين الألباني [١] ويوشك أن يصدر له صحيح أبي داود ، كما يوشك أن تكتمل أجزاء صحيح ابن حبان بتحقيق وتخريج الشيخ شعيب الأرناؤوط [٢] ، وقبل ذلك ظهر ما عثر عليه من صحيح ابن خزيمة بتحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي ، وتخريج الألباني .

وقد ظهر قبل ذلك من مسند أحمد خمسة عشر جزءاً بتحقيق وتخريج العلامة أحمد محمد شاكر ، وهو قريب من ثلث الكتاب ، وقبل ذلك كان الشيخ أحمد عبدالرحمن البنا قد رتب المسند حسب الموضوعات وشرحه وخرجه في ثلاثة وعشرين مجلداً . كما أن الشيخ شاكراً حاول أن يخرج من تفسير الحافظ ابن كثير منتقى مهذباً مخرجاً ، سماه (عمدة التفسير) ونشر منه خمسة أجزاء ، ولكن لم يقدر له اكماله .

وكذلك أخرج هو وشقيقه الأديب المحقق محمود محمد شاكر بضعة عشر

---

(١) طبعها المكتب الإسلامي في بيروت ، ونشرها مكتب التربية العربي لدول الخليج .

(٢) نشرته مؤسسة الرسالة في بيروت .

جزءاً من تفسير الامام الطبري (ت: ٣١٠هـ) ، محققة مخرجة الأحاديث والآثار ، ثم توفى الأخ الأكبر الشيخ أحمد ، وأصدر الأستاذ محمود من بعده جزأين ، ثم توقف هذا العمل العلمي الكبير .

وكذلك ظهر كتاب (المصنف) لعبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١هـ) في أحد عشر جزءاً بتحقيق محدث الهند الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي ، وجزء للفهارس .

وكذلك حققت بعض كتب التجميع المهمة مثل : «مشكاة المصابيح» للخطيب (ت: ٧٣٧هـ) للتبريزي ، حققها الألباني ، وخرجها بإيجاز. ومثل تمييز (صحيح الجامع الصغير وزيادته) للسيوطي عن (عضيفه) للألباني .

ومثل (جامع الأصول) لابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) حققه وخرجه عبدالقادر الأرناؤوط .

ومن قبل ظهر (مجمع الزوائد) لنور الدين الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ) وان لم يكن محققاً ، وميزته أنه يحكم على الأحاديث تصحيحاً وتضعيفاً ، وهو يضم : ما زاد على الكتب الستة من أحاديث : مسند أحمد ، ومسند البزار ، ومسند أبي يعلي ، ومعاجم الطبراني الثلاثة .

ومن الكتب المهمة التي طبعت مراراً ، ولكنها لم تحقق وتخرج : مستدرك الحاكم (ت: ٤٠٥هـ) وتلخيصه للذهبي (ت: ٧٤٨هـ) .

كما حققت وخرجت كتب مهمة مثل : (زاد المعاد) لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) حققه شعيب الأرناؤوط ، ونشرته (الرسالة) في خمسة أجزاء ، وجزء للفهارس .

ومثل (رياض الصالحين) للنووي (ت: ٦٧٦هـ) وهو كتاب مبارك جليل النفع حققه وخرجه كل من الألباني وشعيب الأرناؤوط .

وهناك تخريجات قديمة يجب الرجوع إليها والاستفادة منها ، مثل تخريج الحافظ زين الدين العراقي (ت: ٨٠٦هـ) لأحاديث (الاحياء) للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) الذي سماه (المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الاحياء من الاخبار) وهو مطبوع بحاشية (الاحياء) ولا يستغني قاريء الاحياء عن الرجوع إليه ، ليعرف درجة الحديث الذي استشهد به الغزالي ، فكم فيه من أحاديث شديدة الضعف ، وأخرى لا أصل لها ، وثالثة محكوم عليها بالوضع ! ، ومثل تخريج الحافظ ابن حجر العسقلاني لأحاديث تفسير الكشاف ، وهو نافع بالنظر إلى كثير من الأحاديث التي يتداولها المفسرون ، ويتناقلها بعضهم عن بعض .

وهناك (الشروح) للكتب المعروفة ، وأعظمها : فتح الباري في شرح البخاري لابن حجر ، وهو الذي قال فيه الشوكاني : لا هجرة بعد الفتح ! .

وان كان هناك شروح أخرى سابقة عليه ومعاصرة له ، ولاحقة به ، ينبغي الاستفادة منها جميعاً ، مثل شروح : الكرماني (ت: ٧٨٦هـ) والعيني (ت: ٨٥٥هـ) والقسطلاني (ت: ٩٢٣هـ) .

وهناك شروح مسلم ، مثل شرح النووي ، وشرح عياض والابي والسنوسي .

وهناك شروح الموطأ مثل شرح أبي الوليد الباجي (المنتقي) ، وشرح السيوطي (تنوير الحوالك) .

وشروح أبي داود ، ومن أعظمها معالم السنن للإمام الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) وتعليق ابن القيم عليه المسمى (تهذيب سنن أبي داود) .

ومن الشروح الحديثة لعلماء الهند (عون المعبود) للديانوي ، و(بذل المجهود في حل أبي داود) للسهارنفوري (ت: ١٣٤٦هـ) بتعليق شيخ

الحديث الكاندهلوي ، وتقديم السيد أبي الحسن الندوي ، و(المنهل العذب المورود) للشيخ محمود خطاب السبكي مؤسس الجمعية الشرعية ، وهو شرح حافل ظهر منه عشرة أجزاء ، ولم يتمه رحمه الله .

وشروح الترمذي ، ومن أعظمها قديماً : (عارضة الأحوذي) للإمام أبي بكر ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ) .

وحديثاً (تحفة الأحوذي) للمبار كفوري .

ولم يشرح النسائي ، كما شرح أبو داود والترمذي ، ولكن توجد عليه حاشية للسيوطي ، وأخرى للسندي (ت: ١١٣٩هـ) . وهما مطبوعتان معه .

وهناك شروح (مشكاة المصابيح) وأشهرها شرح على القاري (ت: ١٠١٤هـ) المسمى بـ(مرقاة المفاتيح) وهو مطبوع في خمسة أجزاء .

وله شرح حديث حافل يسمى (مرعاة المفاتيح) لعبيد الله المباركفوري من علماء الهند .

ولرياض الصالحين شرح معروف وهو (دليل الفالحين) لابن علان (ت: ١٠٥٧هـ) طبع في ثمانية أجزاء .

وشرح حديث للمرحوم د. صبحي الصالح سماه: (منهل الواردين) ، وآخر للدكتور مصطفى الخن وزملائه سمى (نزهة المتقين).

كما أن لكتاب (الأذكار) للنووي أيضاً شرحاً لابن علان ، سماه (الفتوحات الربانية) طبع في سبعة أجزاء .

ولكتابه الصغير الشهير (الأربعين النووية) أكثر من شرح ، ولكن أجلها وأوسعها وأنفعها هو شرح ابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ) المسمى (جامع العلوم والحكم) وقد كمل أحاديث الأربعين فأصبحت خمسين ، وقد حققها

د. محمد الأحمدي أبو النور ، وان لم يكملها بعد .

ومن الكتب النافعة هنا ، والتي تشرح ما وراء الأحاديث من أسرار وحكم دينية واجتماعية : كتاب (حجة الله البالغة) للدهلوي (ت: ١١٧٦هـ) .

والداعية البصير يعرف الكتب والأبواب التي يحتاج إليها أكثر من غيرها من مصادر الحديث .

فلا ريب أن كتب وأبواب الإيمان والتوحيد ، والعبادات والعلم والأدب والزهد والرقاق والذكر والدعاء ، والقرآن ، والبر والصلة ، وأحوال الآخرة والجنة والنار ، والسيرة والمغازي ، والقصص والتاريخ ، ونحوها ، تجذب انتباه الداعية أكثر من الأحاديث التي تتعلق بالأحكام تعلقاً مباشراً . وإن كان الداعية المتمكن الواسع الأفق ، يستفيد من جميع أبواب الحديث .

التحري عند الاستشهاد بالحديث:

والشيء المهم للداعية هنا أن يتحرى عند إيراد الحديث مستشهداً به على معنى من المعاني ، أو قيمة من القيم ، أو موقف من المواقف ، وهذا في الواقع واجب أهل العلم جميعاً : أن يعتمدوا على المصادر الموثقة ، وأن يحرروا ثقافتهم من الأحاديث الواهية والمنكرة والموضوعة والتي لا أصل لها ، التي تنتفخ بها بطون كثير من الكتب في ثقافتنا الدينية ، فتختلط بغيرها من الصحاح والحسان ، دون تمييز بين الصنفين : المقبول والمردود ، وبعض الناس تغره شهرة الحديث بين الناس ، وشيوعه في الكتب أو على الألسنة ، فيحسب هذا كافياً في توثيقه ، وإعطائه جواز المرور والقبول .

ومما هو معروف لدى المحققين أن الحديث قد يشتهر على الألسنة ، بل قد يشتهر في كتب أهل العلم ، ويتناقله بعضهم من بعض ، وهو ضعيف جداً . بل ربما لم يكن له أصل ، أو كان حديثاً موضوعاً .

وهذا ما جعل عدداً من علماء الحديث يؤلفون في بيان قيمة الأحاديث المشتهرة على الألسنة . من ذلك كتاب الزركشي (ت : ٧٩٤هـ) المسمى (التذكرة بالأحاديث المشتهرة) وكتاب ابن الديبع (تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث) وكتاب الحافظ ابن حجر (ت : ٨٥٢هـ) (اللآليء المنثورة في الأحاديث المشهورة) وكتاب السيوطي (ت : ٩١١هـ) (الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة) وكتاب السخاوي (ت : ٩٠٢هـ) (المقاصد الحسنة فيما اشتهر من الحديث على الألسنة) والذي اختصره الزرقاني (ت : ١١٢٢هـ) .

وأجمعها كتاب (كشف الخفاء ومزيل الألباس ، عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس) للعجلوني (ت : ١١٦٢هـ) .

كما أن الكتب الخاصة ببيان الأحاديث الموضوعة : لابن الجوزي والسيوطي والقاري والشوكاني واللكنوي وابن عراق والألباني وغيرهم مهمة في هذا المجال .

وفي كتب التصوف والوعظ والرقائق كثير من هذا النوع من الأحاديث ، فليحذر منها قارئها .

وكذلك في كتب التفسير ، وخصوصاً ما يتعلق بفضائل السور وقصص الأنبياء والصالحين ، وأسباب النزول ، فلم يصح منها إلا القليل .

وفي مؤتمر قريب استشهد أحد الباحثين بقصة ثعلبة بن حاطب ، التي ذكرها المفسرون سبباً لنزول قوله تعالى في سورة التوبة «ومنهم من عاهد الله لئن أتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين . فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون . فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون»! .

وإسناد القصة - كما قال الحافظ بن حجر في تخريج الكشاف - واه جداً(١) .

آفة كثير من الوعاظ :

وآفة كثير من الوعاظ وخطباء المساجد في أكثر البلاد الإسلامية أنهم حاطبوا ليل ، همهم ما يحرك العامة من الأحاديث ، وإن لم يكن لها سند صحيح ولا حسن ، ولا أكاد أشهد خطبة جمعة ، أو درس وعظ ، إلا سمعت جملة من الأحاديث الضعيفة ، بل الشديدة الضعف ، وربما الموضوعة .

حضرت في بعض البلاد خطبة أظنها كانت بمناسبة من مناسبات السيرة النبوية ، لهذا كان محورها شخصية النبي ﷺ ، وطهارة سيرته ، وروعة مواقفه ، وعظمة خلقه . وهو موضوع ثري حافل بالحقائق الثابتة من صريح القرآن ، وصحيح السنة .

لكن الخطيب لم يذكر مما صح أو حسن من الحديث إلا اثنين أو ثلاثة في حين أفرغ من جعبته جملة وافرة من الأحاديث الواهية ، أو المنكرة ، أو الموضوعة ، أو التي لا يعرف لها أصل ، مما قال فيه العلماء : لا خطم لها ولا أزمة !

أذكر من ذلك بعض هذه الأحاديث :

«أو ما خلق الله نور النبي ﷺ» .

«وإن الله أحيا أبويه له فأسلما على يديه» .

«وإن من تسمى باسم (محمد) وجبت له الشفاعة» .

وأحاديث الخوارق التي حدثت عند مولده ﷺ . . . إلخ . . .

---

(١) لأنها من رواية علي بن يزيد الألهاني - وقد قال فيه البخاري : منكر الحديث وقال النسائي : ليس بثقة ، وقال الدار قطني متروك . عن القاسم أبي عبدالرحمن ، وقد قال فيه أحمد : روى عنه علي بن يزيد أعاجيب ! وقال ابن حبان : كان يروي عن الصحابة المعضلات ، ويأتي عن الثقات بالمقلوبات .

ومن غرائب ما سمعته في فضل أمته عليه الصلاة والسلام حديث : «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» .

والحديث مما اشتهر وضعه ، ونص العلماء في كتب المصطلح على أنه مكذوب .

وقد دلل الخطيب المذكور على صحة الحديث بحكاية ذكرها ، مضمونها : أن الإمام أبا حامد الغزالي لقى سيدنا موسى في الرؤيا أو في عالم الأرواح ، فقال له كليم الله موسى : ما اسمك ؟ قال : محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوس.. إلخ.. قال : سألتك عن اسمك ولم أسألك عن نسبك ، قال : وأنت سألك الله عما بيمينك فلم تقل له : عصا ، وتسكت ، بل قلت : «هي عصاي أتوكأ عليها ، وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى» !

قال : فحج الغزالي موسى عليه السلام !! وبهذا أثبت الخطيب صدق الحديث المكذوب ، وهكذا تروج البضاعة الكاسدة من غرائب الحكايات والمنامات والإسرائيليات ، في غيبة البضاعة الطيبة من الأحاديث الصحاح والحسان . وتطرد العملة الرديئة العملة الجيدة ، كما يقول الاقتصاديون !

وهذه آفة قديمة ، حتى إن بعض العلماء المتشددين في رواية الحديث ، والذي هم من أهل الثقة والمعرفة ، إذا ألفوا في الموضوعات الوعظية تساهلوا غاية التساهل كما رأينا ذلك في كتب أبي الفرج ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) الوعظية مثل (ذم الهوى) مع تشديده في كتاب (الموضوعات) و(العلل المتناهية) ونحوها .

ومثل ذلك الحافظ النقاد شمس الدين الذهبي ، فقد تساهل كثيراً في كتابه (الكبائر) لما له من طبيعة وعظية .

وكذلك الحافظ المنذري في كتابه الجامع (الترغيب والترهيب) فقد ذكر فيه عدداً كبيراً من الأحاديث الواهية والمنكرة بل والموضوعة . ولكنه نبه على ذلك بإشارات ومصطلحات ذكرها في مقدمته فابرأ ذمته بذلك ، وإن أغفلها قراؤه ، وخصوصاً في عصرنا..

وهـذا ما دفعني للعمل على إخراج (المنتقى) من أحاديثه الصحاح والحسان في جزأين ، صدرا عن مركز بحوث السنة والسيرة في قطر .

فتوى ابن حجر الهيثمي :

ولقد أحسن العلامة ابن حجر الهيثمي الفقيه الشافعي المعروف ، الذي طالب بصراحه من حكام زمنه منع كل خطيب لا يبين مخرجي الأحاديث ، ويخلط الصحاح بالأباطيل .

ففي فتاواه الحديثية ما نصه : «وسئل رضي الله عنه في خطيب يرقى المنبر في كل جمعة ، ويروي أحاديث كثيرة ، ولم يبين مخرجيها ، ولا رواتها (وذكر في ذلك حديثاً معيناً) فما الذي يجب عليه ؟ فأجاب بقوله :

«ماذكره من الأحاديث في خطبه من غير أن يبين رواتها ، أو من ذكرها ، فجائز ، بشرط أن يكون من أهل المعرفة في الحديث ، أو ينقلها من كتاب مؤلفه كذلك ، أما الاعتماد في رواية الأحاديث على مجرد رؤيتها في كتاب ليس مؤلفه من أهل الحديث ، أو في خطب ليس مؤلفها كذلك ، فلا يحل ذلك ، ومن فعله عزر عليه التعزير الشديد . وهذا حال أكثر الخطباء ، فأنهم بمجرد رؤيتهم خطبة فيها أحاديث حفظوها وخطبوا بها ، من غير أن يعرفوا أن لتلك الأحاديث أصلاً أم لا ، فيجب على حكام كل بلد أن يزجروا خطباءها عن ذلك ، ويجب على حكام بلد هذا الخطيب منعه ، من ذلك إن ارتكبه» .
ثم قال : «فعلى هذا الخطيب أن يبين مستنده في روايته ، فإن كان مستنداً صحيحاً ، فلا اعتراض عليه ، وإلا ساغ الاعتراض عليه ، بل وجاز لولي الأمر

أن يعزله من و ظيفة الخطابة زجراً له عن أن يتجرأ على هذه المرتبة السنية بغير حق»[1] انتهى ملخصاً .

وليت خطباء زمننا يطبق عليهم . إذن لعزل الكثير منهم ، لجهلهم بالحديث وخلطهم المعقول بالمردود .

تحقيق القول في رواية الحديث الضعيف في الترغيب والترهيب:

وأعتقد أن سبب رواج هذا النوع من الأحاديث الواهية والمنكرة والموضوعة لدى جمهرة الخطباء والمذكرين والواعظين هو إطلاق القول بأن جمهور العلماء يجيزون رواية الحديث الضعيف في فضائل الأعمال ، والرقائق والزهد والترغيب والترهيب والقصص ونحوها ، مما لا يتعلق به حكم شرعي من الأحكام الخمسة ، من حل وحرمة ، وكراهية ، وإيجاب ، واستحباب .

وفي ذلك قال الإمام المنذري في مقدمة كتاب «الترغيب والترهيب» : إن العلماء أساغوا التساهل في أنواع من الترغيب والترهيب ، حتى إن كثيراً منهم ذكروا الموضوع ولم يبينوا حاله !

ونحو هذا ما قاله الحاكم في (مستدركه) في أول «كتاب الدعاء» : وأنا بمشيئة الله أجري الأخبار التي سقطت على الشيخين في «كتاب الدعوات» على مذهب أبي سعيد ، عبدالرحمن بن مهدي في قبولها ، ثم ساق بسنده إليه قوله :

إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد ، وانتقدنا الرجال . وإذا روينا في فضائل الأعمال ، والثواب والعقاب ، والمباحات ، والدعوات ، تساهلنا في الأسانيد[2] .

---

(١) الفتاوي الحديثة ص٤٣ ، ٤٤ ط. دار المعرفة ، لبنان .
(٢) المستدرك (١/ ٤٩٠) .

وروى الخطيب في (الكفاية) بسنده عن أحمد ، قال :

«إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام ، تشددنا في الأسانيد ، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال ، وما لا يضع حكماً ولا يرفعه ، تساهلنا في الأسانيد .

وقال : أحاديث الرقاق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم .

وعن أبي زكريا العنبري ، قال : الخبر إذا ورد لم يحرم حلالاً ، ولا يحل حراماً ، ولم يوجب حكماً ، وكان في ترغيب ، أو ترهيب ، أو تشديد ، أو ترخيص وجب الاغماض عنه ، والتساهل في رواته.[1] .

ولكن إلى أي حد يكون هذا الاغماض والتساهل في الأسانيد ؟ .

فبعض الناس فهموا من هذا أن يقبل الحديث في الترغيب والترهيب وان انفرد به من فحش غلطه ، أو كثرت مناكيره ، أو اتهم بالكذب .

بل ذهب بعض جهلة الصوفية إلى تجويز رواية الحديث الموضوع ، المختلق المصنوع ! مادام يرغب في الخير ، أو يرهب من الشر ، بل أباح بعضهم لنفسه أن يخترع أحاديث في فضائل سور القرآن وبعض أعمال الخير بهذا الغرض .

ولما ذكِّروا بالحديث المتواتر المعروف : «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» قالوا بكل وقاحة : نحن لم نكذب عليه وإنما كذبنا له !

وهذا عذر أقبح من ذنب ، لأن مقتضى كلامهم أن دينه ناقص وهم يكملونه ، والله تعالى يقول: «اليوم أكملت لكم دينكم» (المائدة: ٣) .

---

(١) الكفاية للخطيب : ١٣٤ نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

ومن هنا بين المحققون المراد بالتساهل في الأسانيد بعبارة بينة .

يقول العلامة ابن رجب الحنبلي في (شرح علل الترمذي) شارحاً لقوله : «فكل من روى عنه حديث ممن يتهم ، أو يضعف لغفلته ، أو لكثرة خطئه ، ولا يعرف ذلك الحديث إلا من حديثه فلا يحتج به» قال :

أمـا ما ذكره الترمذي . . فمراده أنه لا يحتج به في الأحكام الشرعية ، والأمور العملية ، وإن كان قد يروي حديث بعض هؤلاء في الرقائق والترغيب والترهيب ، فقد رخص كثير من الأئمة في رواية الأحاديث الرقاق ونحوها عن الضعفاء منهم : ابن مهدي ، وأحمد بن حنبل.

وقال رواد بن الجراح : سمعت سفيان الثوري ، يقول : «لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم ، الذين يعرفون الزيادة والنقصان ، ولا بأس بما سوى ذلك من المشايخ».

وقال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، نا عبدة ، قال : قيل لابن المبارك -وروى عن رجل حديثاً- فقيل : هذا رجل ضعيف ! فقال : يحتمل أن يروى عنه هذا القـدر أو مثـل هذه الأشياء . قلت لعبدة : مثل أي شيء كان ؟ قال : في أدب ، في موعظة ، في زهد .

وقال ابن معين في موسى بن عبيدة -الربذي ، وهو عابد مشهور ، ضعيف في الرواية- : يكتب من حديثه الرقائق .

وقال ابن عيينة : «لا تسمعوا من بقية -بقية بن الوليد- ما كان في سنة ، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره» .

وقال أحمد في ابن اسحاق -يريد : محمد بن اسحاق صاحب (السيرة) المشهورة- : «يكتب عنه المغازي وشبهها» .

وقال ابن معين في زياد البكائي : «لا بأس به في المغازي ، وأما في غيرها فلا» .

قال ابن رجب : -

«وانما يروى في الترهيب والترغيب والزهد والآداب أحاديث أهل الغفلة الذين لا يتهمون بالكذب ، فأما أهل التهمة فيطرح حديثهم ، كذا قال ابن أبي حاتم وغيره»[1] .

وفي هذه الأقوال وما شابهها نتبين أن أحداً من أئمة الحديث لم يقل براوية أحاديث الترغيب والترهيب ، عن كل من هب ودب من الرواة ، وإن كانوا مجهولين أو متهمين ، أو فاحشي الغلط .

إنما أجازوا رواية بعض الرواة الذين في حفظهم بعض اللين أو الضعف وإن لم يكونوا (من الرؤساء المشهورين بالعلم ، الذين يعرفون الزيادة والنقصان) كما قال الإمام الثوري .

فلهؤلاء لا ريبة في صدفهم وعدالتهم ، وإنما الريبة في حفظهم ويقظتهم واتقانهم .

ولهذا ذكر الحافظ ابن حجر لقبول الضعيف في الرقائق والترغيب ، شروطاً ثلاثة نقلها عنه الحافظ السيوطي في (تدريب الراوي) :-

الأول : متفق عليه ، وهو أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من انفراد من الكذابين والمهتمين بالكذب ، ومن فحش غلطه .

الثاني : أن يكون مندرجاً تحت أصل عام ، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلاً .

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب بتحقيق د. نور الدين العتر جـ١ ص٧٢-٧٤ .

الثالث : أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته ، لئلا ينسب إلى النبي ﷺ مالم يقله ، وإنما يعتقد الاحتياط .

قال : والأخيران عن ابن عبدالسلام ، وعن صاحبه ابن دقيق العيد ، والأول نقل العلائي الاتفاق عليه»[1] .

حقائق يجب التنبيه عليها :

ومن اللازم هنا أن أنبه على عدة حقائق تلقى الضوء على هذا الموضوع الذي أساء فهمه الكثيرون ، وكدر صفاء الثقافة الدينية لدى الكثيرين ، ممن لا يزالون يوجهون الجماهير الغفيرة من المسلمين .

رفض بعض العلماء الضعيف ولو في الترغيب والترهيب :

الحقيقة الأولى :

أن من العلماء قديماً وحديثاً من سوى بين أحاديث الترغيب والترهيب والرقائق والزهد وغيرها من أحاديث الأحكام ، فلم يقبل من الحديث إلا الصحيح والحسن .

قال ابن رجب في (شرح العلل) :-

« وظاهر ما ذكره مسلم (ت: ٢٦١هـ) في مقدمته يقتضي ألا تروى أحاديث الترغيب والترهيب إلا عمن تروى عنه الأحكام[1]

(١) تدريب الراوي على تقريب النواوي جـ١/٢٩٨ ، ٢٩٩ تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف . نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة .
(٢) شرح علل الترمذي لابن رجب ، تحقيق د. نور الدين العتر ص٧٤ .

فقد شنع في مقدمة صحيحه على رواة الأحاديث الضعيفة ، والروايات المنكرة[1] .

والظاهر أنه مذهب الإمام البخاري (ت: ٢٥٦هـ) أيضاً . وهو مذهب إمـام الجـرح والتعـديل يحيى بن معين (ت: ٢٣٣هـ) . وذهب إليه من المتأخرين : ابن حزم من الظاهرية (ت: ٤٥٦هـ) والقاضي ابن العربي من المالكية (ت: ٥٤٣هـ) ، وأبو شامة من الشافعية[2] .

ومن المعـاصـرين : الشيخ أحمد محمد شاكر ، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني .

يقول العلامة شاكر في كتابه (الباعث الحثيث) الذي شرح به (اختصار علوم الحديث) لابن كثير ، بعد أن ذكر ما أجازه بعضهم من رواية الضعيف من غير بيان ضعفه بشروطه التي ذكرناها - يقول :-

«والـذي أراه أن بيان الضعف في الحـديث الضعيف واجب على كل حال ، لأن ترك البيان يوهم المطلع عليه أنه حديث صحيح ، خصوصاً إذا كان الناقل من علماء الحديث الذين يرجع إلى قولهم في ذلك ، وأنه لا فرق بين الأحكام وبين فضائل الأعمال ونحوها في عدم الأخذ بالرواية الضعيفة ، بل لا

---

(١) قال مسلم في مقدمة صحيحه : وبعد يرحمك الله فلولا الذي رأينا من سوء صنيع كثير ممن نصب نفسـه محـدثـاً فيما يلزمهم من طرح الأحاديث الضعيفة والروايات المنكرة وتركهم الاقتصار على الأحاديث الصحيحة المشهورة مما نقله الثقات المعروفون بالصدق والأمانة بعد معرفتهم وإقرارهم بألسنتهم أن كثيراً مما يقذفون به إلى الأغبياء من الناس هو مستنكر ومنقول عن قوم غير مرضيين ممن ذم الرواية عنهم أئمة أهل الحديث. . . لما سهل علينا الانتصاب لما سألت من التمييز والتحصيل .

ولكن من أجل ما أعلمناك من نشر القوم الاخبار المنكرة بالأسانيد الضعاف المجهولة وقذفهم بها إلى العوام الذين لا يعرفون عيوبها خف على قلوبنا إجابتك إلى ما سألت .

(٢) تدريب الراوي على تقريب النـواوي جـ١ /٢٩٨ ، ٢٩٨ تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف ، نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة .

حجة لأحد إلا بما صح عن رسول الله ﷺ من حديث صحيح أو حسن ، وأما ما قاله أحمد بن حنبل وابن مهدي وابن المبارك : إذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا ، فإنما يريدون به -فيما أرجح والله أعلم- الأخذ بالحديث الحسن الذي لم يصل إلى درجة الصحة ، فإن الاصطلاح في التفرقة بين الصحيح والحسن لم يكن في عصرهم مستقراً واضحاً ، بل كان أكثر المتقدمين لا يصف الحديث إلا بالصحة أو الضعف فقط[1]. اهـ. بتصرف قليل .

وللإمام ابن تيميمة وابن القيم كلام في هذا المعنى نفسه ، فسرا به ما روى الإمام أحمد أنه يأخذ بالحديث الضعيف ، ويقدمه على الرأي أو القياس ، فأفادا أن مراده الحسن ، إذ الترمذي هو الذي شهر هذا التقسيم ، كما هو معروف .

وأما الشيخ الألباني فقد أفاض في ذلك في مقدمات عدد من كتبه ، وبخاصة صحيح الجامع الصغير وزيادته ، وصحيح الترغيب والترهيب .

عدم رعاية الشروط التي اشترطها الجمهور :-

الحقيقة الثانية :

أن الشروط الثلاثة التي اشترطها الذين أجازوا رواية الضعيف في الترغيب والترهيب والرقائق ونحوها ، لم تراع -للأسف- من الناحية العملية ، فأكثر الذين يشتغلون بأحاديث الزهد والرقائق ، لا يميزون بين الضعيف وشديد الضعف ، ولا يدققون في أن يكون الحديث مندرجاً تحت أصل شرعي ثابت بالقرآن ، أو بصحيح السنة ، بل ربما يغلب عليهم -كما قلت من قبل- الشغف بما كان فيه إثارة وإغراب ، ولو كان منكراً شديد النكارة ، أو تلوح عليه دلائل الوضع .

---

(١) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص٩١ ، ٩٢ نشر دار الكتب العلمية ببيروت .

منع الرواية بصيغة الجزم :-

الحقيقة الثالثة :

أن العلماء ذكروا هنا تنبيهاً مهماً ، وهو ألاَّ يقول في الحديث الضعيف : قال رسول الله ﷺ هكذا بصيغة الجزم والقطع .

قال ابن الصلاح في النوع الثاني والعشرين من (علوم الحديث) :

«إذا أردت رواية الضعيف بغير إسناد ، فلا تقل فيه : قال رسول الله ﷺ : «كذا وكذا» وما أشبه هذا من الألفاظ الجازمة ، بأنه - ﷺ - قال ذلك ، وإنما تقول فيه : روي عن رسول الله ﷺ كذا وكذا ، أو بلغنا عنه كذا وكذا ، أو ورد عنه ، أو جاء عنه ، أو روى بعضهم ، وما أشبه ذلك .

وهكذا الحكم فيما تشك فيه صحته وضعفه ، وإنما تقول : قال رسول الله ﷺ فيما ظهر لك صحته بطريقه الذي أوضحناه أولاً . والله أعلم»[1] .

وما قاله ابن الصلاح وافقه عليه النووي ، وابن كثير ، والعراقي ، وابن حجر ، وكل من كتب في مصطلح الحديث .

ولكن الخطباء ، والمذكرين والمؤلفين الذين يروون الأحاديث الضعيفة لا يلقون بالاً لهذا التنبيه ، ويصدرون أحاديثهم دائماً بقولهم : قال رسول الله ﷺ .

في الصحيح والحسن ما يغني :-

الحقيقة الرابعة :

أنه إذا كان لدينا في الموضوع الواحد حديث أو أكثر من صنف الصحيح أو الحسن المتفق على قبوله ، وحديث أو أكثر من صنف الضعيف ، فالأجدر

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح ، تحقيق د. عائشة عبدالرحمن ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ص٢١٧ .

بنا أن نستغنى بما لدينا من الصنف الأول عن الثاني ، ولا داعي لأن نعبيء حوافظنا من الضعيف ، فان ذلك سيكون حتماً على حساب الصحيح .

ولهذا ورد عن بعض الصحابة : ما اجتهد قوم في بدعة إلا أضاعوا مثلها من السنة .

وهذا أمر مشاهد .

ومن هنا روى الخطيب في (الكفاية) عن الإمام ابن مهدي ، قال : لا ينبغي للرجل أن يشغل نفسه بكتابة أحاديث الضعاف ، فان أقل ما فيه أن يفوته -بقدر ما يكتب من حديث أهل الضعف- يفوته من حديث الثقات [1]

وإذا كانت طاقة الإنسان في الحفظ والتذكر والاستيعاب والهضم محدودة ولابد ، فليصرفها إذن فيما هو أحق وأولى ، ولا يختلف اثنان أن الصحيح أولى بأن توجه إليه الطاقات ، وتصرف إليه الجهود والأوقات من الضعيف .

التحذير من اختلال النسب بين الأعمال :

الحقيقة الخامسة :

أن أحاديث الرقائق والترغيب والترهيب -وإن كانت لا تشتمل على حكم يحلل أو يحرم- نجدها تشتمل على شيء آخر ، له أهميته وخطورته ، وإن لم يلتفت إليه أئمتنا السابقون ، وهو ما يترتب عليها من «اختلال النسب» التي وضعها الشارع الحكيم للتكاليف والأعمال ، فلكل عمل - مأمور به أو منهي عنه- وزن أو «سعر» معين في نظر الشارع بالنسبة لغيره من الأعمال ، ولا يجوز لنا أن نتجاوز به حده الذي حده له الشارع ، فنهبط به عن مكانته ، أو نرتفع به فوق مقداره .

---

(١) الكفاية : ص١٣٣ .

ومن أشد الأمور خطراً إعطاء قيمة لبعض الأعمال الصالحة ، أكبر من حجمها وأكثر مما تستحقه ، بتضخيم ما فيها من ثواب ، حتى تطغي على ما هو أهم منها وأعلى درجة في نظر الدين .

وفي مقابل ذلك إعطاء أهمية لبعض الأعمال المحظورة ، وتضخيم ما فيها من عقاب بحيث تجور على غيرها .

وقد ترتب على التهويل والمبالغات في الوعد بالثواب ، والوعيد بالعقاب : تشويه صورة الدين في نظر المثقفين المستنيرين ، حيث ينسبون هذا الذي يسمعونه أو يقرؤونه إلى الدين نفسه ، والدين منه براء .

وكثيراً ما أدت هذه المبالغات -وخصوصاً في جانب الترهيب- إلى نتائج عكسية واضطرابات نفسية ، وكثيراً ما بغض هؤلاء المبالغون رب الناس إلى الناس ، ونفروهم منه ، وأبعدوهم عن رحابه.

والواجب أن نبقي الأعمال على مراتبها الشرعية ، دون أن نقع في شرك المبالغات التي تشدنا إلى أحد طرفي الإفراط والتفريط ، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : عليكم بالنمط الأوسط ، الذي يرجع إليه الغالي (أي المبالغ) ويلحق به التالي .

رواية الضعيف في فضائل الأعمال لا تعني إثبات حكم به :

الحقيقة السادسة :

أن العلماء الذين أجازوا رواية الضعيف بشروطه ، وبعبارة الأقدمين منهم : تساهلوا في أسانيد رواته ، إنما قصدوا بذلك الحث على عمل صالح ثبت صلاحه بالأدلة الشرعية المعتبرة ، أو الزجر عن عمل سيء ثبت سوؤه بالأدلة الشرعية ، ولم يقصدوا أن يثبتوا بالحديث الضعيف صلاح العمل أو سوءه ، ولكن كثيراً من عامة الناس -بل من المحدثين أنفسهم- لم يفرقوا بين جواز رواية الضعيف بشروطه وإثبات العمل به .

ولهـذا رأينـا أكثـر بلاد المسلمين يحتفلون بليلة النصف من شعبـان ، ويخصون ليلتها بالقيام ، ونهارها بالصيام ، بناء على الحديث المروي فيها ، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً : «إذا كانت ليلة النصف من شعبان ، فقوموا ليلها ، وصوموا يومها : فإن الله تبارك وتعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السمـاء الـدنيا ، فيقـول : ألا من مستغفر فأغفر له . . الحديث» رواه ابن ماجه ، وأشار المنذري إلى ضعفه ، وكذا ضعفه البوصيري في زوائد ابن ماجه [1] .

ورأينـا أكثـر بلاد المسلمين كذلـك يحتفلون بيوم عاشـوراء ، يذبحون الذبائح ، ويعتبرونه عيداً أو موسماً ، يوسعون فيه على الأهل والعيال ، اعتماداً على حديث ضعيف ، بل موضوع في رأي ابن تيمية وغيره ، وهو الحديث المشهور على الألسنة : «من أوسع على عياله وأهله يوم عاشوراء ، أوسع الله عليه سائر سنته» قال المنذري : رواه البيهقي وغيره من طرق عن جماعة من الصحابة .

وقال البيهقي : هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة ، والله أعلم .

وفي هذا القول نظر .

وقـد جزم ابن الجـوزي ، وابن تيمية في (منهـاج السنـة) وغيرهما بأن الحـديث موضـوع ، وحاول العراقي وغيره الدفاع عنه وإثبات حسنه لغيره ! وكثير من المتأخرين يعز عليهم أن يحكموا بالوضع على حديث !

---

(١) الحديث عند ابن ماجه برقم ١٣٨٨ ، وفي سنده أبو بكر بن عبدالله بن محمد بن أبي سيرة : اتهمه أحمد وابن حبان والحاكم وابن عدي بأنه يضع الحديث ، كما في (تهذيب التهذيب) .

والذي يترجح لي أن الحديث مما وضعه بعض الجهال من أهل السنة في الرد على مبالغات الشيعة في جعل يوم عاشوراء يوم حزن وحداد ، فجعله هؤلاء يوم اكتحال واغتسال ، وتوسعة على العيال !!

وكثير من المفاهيم المغلوطة ، والبدع المنتشرة بين جماهير المسلمين ، ترجع إلى أحاديث ضعيفة ، راجت في عصور التخلف بينهم ، وتمكنت من عقولهم وقلوبهم ، وطاردت الأحاديث الصحاح التي يجب أن تكون - بجوار القرآن الكريم- أساس الفهم والسلوك ، كما بين ذلك الإمام الشاطبي في (الاعتصام) .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كلام ناصع في بيان المراد بقول العلماء : يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال أو في الترغيب والترهيب ، قال :

(. . . ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به ، فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي ، ومن خبر عن الله أنه يحب عملاً من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله ، كما لو أثبت الايجاب أو التحريم ، ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب ، كما يختلفون في غيره ، بل هو أصل الدين المشروع .

وإنما مرادهم بذلك أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله ، أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع ، كتلاوة القرآن ، والتسبيح ، والدعاء ، والصدقة ، والعتق ، والإحسان إلى الناس ، وكراهة الكذب والخيانة ، ونحو ذلك. . . فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها ، وكراهة بعض الأعمال وعقابها ، فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه ، إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به ، بمعنى : أن النفس ترجو ذلك

الثواب ، أو تخاف ذلك العقاب ، كرجل يعلم أن التجارة تربح ، لكن بلغه أنها تربح ربحاً كثيراً فهذا إن صدّق نفعه ، وإن كذب لم يضره .

ومثال ذلك : الترغيب والترهيب بالإسرائيليات والمنامات ، وكلمات السلف والعلماء ووقائع العلماء ، ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي ، لا استحباب ولا غيره ، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب ، والترجية والتخويف . فما علم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع ، فإن ذلك ينفع ولا يضر ، وسواء كان في نفس الأمر حقاً أو باطلاً ، فما علم أنه باطل موضوع لم يجز الإلتفات إليه ، فإن الكذب لا يفيد شيئاً ، وإذا ثبت أنه صحيح أثبتت به الأحكام ، وإذا احتمل الأمرين روي لإمكان صدقه ولعدم المضرة في كذبه ، وأحمد إنما قال : «إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد» ومعناه : إنما نروي في ذلك بالأسانيد ، وإن لم يكن محدثوها من الثقات الذين يحتج بهم . وكذلك قول من قال : يعمل بها في فضائل الأعمال ، إنما العمل بما فيها من الأعمال الصالحة ، مثل : التلاوة والذكر ، والاجتناب لما كره فيها من الأعمال السيئة .

فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديراً وتحديداً ، مثل : صلاة في وقت معين بقراءة معينة ، أو على صفة معينة لم يجز ذلك ، لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي . بخلاف ما لو روي فيه : «من دخل السوق فقال : لا إله إلا الله . . . كان له كذا وكذا[1] . فإن ذكر الله في السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين ، كما جاء في الحديث المعروف : «ذاكر الله في الغافلين كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس»[2]

(١) يشير إلى أن هذا الحديث ضعيف عنده رغم تعدد طرقه .

(٢) جزء من حديث رواه أبو نعيم في «الحلية» عن ابن عمر وضعفه العراقي ، كما في فيض القدير جـ٣/٥٥٩ .

فأما تقدير الثواب المروي فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته .

فالحاصل : أن هذا الباب يروي ويعمل به في الترغيب والترهيب ، لا في الاستحباب ، ثم اعتقاد موجبه وهو مقادير الثواب والعقاب يتوقف على الدليل الشرعي [1] اهـ .

ورغم هذا البيان رأينا الكثيرين يثبتون التحديدات والتقديرات بالحديث الضعيف .

شرطان مكملان لقبول رواية الضعيف :

الحقيقة السابعة والأخيرة :

أننا إذا أخذنا برأي الجمهور في جواز رواية الضعيف في كالترغيب والترهيب بالشروط الثلاثة التي ذكروها ، فينبغي -في نظري- أن نضيف إليها شرطين مكملين ذكرتهما في كتابي (ثقافة الداعية) وهما :-

١ - ألا يشتمل على مبالغات وتهويلات يمجها العقل أو الشرع ، أو اللغة ، وقد نص أئمة الحديث أنفسهم أن الحديث الموضوع يعرف بقرائن في الراوي أو المروي .

فمن القرائن في المروي ، بل من جملة دلائل الوضع ، أن يكون مخالفاً للعقل ، بحيث لا يقبل التأويل ، ويلحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة .

أو يكون منافياً لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة ، أو الإجماع القطعي ، منافاة لا يمكن معها الجمع بينهما (أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا) أو يكون خبراً عن أمر جسيم تتوفر الدواعي على نقله بمحضر الجمع ثم لا ينقله منهم إلا واحد) .

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ط . الرياض : جـ١٨/ ٦٥-٦٨ .

ومنها : الافراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير ، أو الوعد العظيم على الأمر الحقير ، وهذا كثير في أحاديث القصاص .

ومما يؤسف له أن كثيراً من المحدثين لا يطبقون هذه القواعد عندما يروون في الترغيب والترهيب ونحوه ، وربما كان لهم عذر من طبيعة عصرهم . أما عقلية عصرنا فلا تقبل المبالغات ، ولا تهضمها ، وربما تتهم الدين ذاته إذا ألقي عليها مثل هذه الأحاديث .

ومما تمجه اللغة : كثير من الأحاديث التي رواها بعض القصاص ، مثل : دراج أبي السمح في تفسير كلمات من القرآن الكريم لها مدلولاتها الواضحة في اللغة ، فروى لها تفسيرات هي غاية في الغرابة والبعد عن المدلول اللغوي .

فمن حديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً «ويل : واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفاً ، قبل أن يبلغ قعره» رواه أحمد والترمذي بنحوه إلا أنه قال : «سبعين خريفاً» مع أن «ويل» كلمة وعيد بالهلاك معروفة قبل الإسلام وبعده .

ومثل ذلك ما جاء عند الطبراني والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه من تفسير «الغي» في قوله تعالى : (فسوف يلقون غيا) «مريم : ٥٩» قال : «واد في جهنم» ، وفي رواية «نهر في جهنم» .

وكذلك ما رواه البيهقي وغيره عن أنس بن مالك رضي الله عنه في قوله : (وجعلنا بينهم موبقا) «الكهف : ٥٢» قال : «واد من قبح ودم» .

وأغرب منه ما رواه ابن أبي الدنيا عن شفي بن مانع : أن في جهنم وادياً يدعى «أثاما» فيه حيات وعقارب . . . إلى آخره ، يشير إلى قوله تعالى : (ومن يفعل ذلك يلق أثاما) «الفرقان : ٦٨» .

ومما يؤسف له ان الإمام المنذري رحمه الله ذكر هذه الأحاديث في كتابه «الترغيب والترهيب» .

ولهذا أعرضنا عنها في كتابنا (المنتقى من الترغيب والترهيب) .

٢ - ألا تعارض دليلاً شرعياً آخر أقوى منها :

مثال ذلك : الأحاديث الضعيفة التي رويت في شأن عبدالرحمن بن عوف : أنه يدخل الجنة حبوا بسبب غناه .

فقد يقال : أن مثل هذه الأحاديث تندرج تحت أصل التحذير من فتنة المال ، وطغيان الغنى ، ولكن يجب أن نذكر أنها تعارض أحاديث صحيحة جعلت عبدالرحمن بن عوف من العشرة المبشرين بالجنة ، فضلاً عن وقائع ثابتة ، وروايات مستفيضة ، تثبت أنه كان من خيار المسلمين ، وكبار المتقين ، وأنه يمثل الغنى الشاكر حقاً ، ولهذا توفى رسول الله ﷺ وهو عنه راض ، وجعله عمر رضي الله عنه في الستة أصحاب الشورى ، وجعل لصوته ميزة ترجيحية على غيره عند تساوي الأصوات .

ولهذا رد الحافظ المنذري ما قد ورد من غير ما وجه من حديث جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ أن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه ، يدخل الجنة حبوا لكثرة ماله .

قال : وقد ورد من غير ما وجه ، ومن حديث جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ : أن عبدالرحمن بن عوف -رضي الله عنه- يدخل الجنة حبوا لكثرة ماله ، ولا يسلم أجودها من مقال ، ولا يبلغ منها شيء بانفراده درجة الحسن . ولقد كان ماله بالصفة التي ذكر رسول الله ﷺ : «نعم المال الصالح للرجل الصالح» فأنى تنقص درجاته في الآخرة أو يقصر به دون غيره من أغنياء هذه الأمة» ؟ فأنه لم يرد هذا في حق غيره ، إنما صح سبق فقراء هذه الأمة أغنياءهم

على الإطلاق والله أعلم [1]

من فقه الداعية :

وينبغي للداعية الموفق ألا يحدث الناس بكل ما يعرفه من الأحاديث وإن كانت صحاحاً ، فقد قال العلامة القاسمي في قواعد التحديث :

ما كل حديث صحيح تحدث به العامة - والدليل على ذلك ما رواه الشيخان عن معاذ -رضي الله عنه- قال : كنت ردف النبي ﷺ على حمار ، فقال : «يا معاذ ! هل تدري ما حق الله على عباده ، وما حق العباد على الله ؟ «قلت : «الله ورسوله أعلم» قال : «فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا «قلت : «يارسول الله ، أفلا أبشر به الناس ؟ قال : «لا تبشرهم فيتكلوا !» .

وفي رواية لهما عن أنس : أن النبي ﷺ قال لمعاذ وهو ردفه : «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار» قال : «يارسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا ؟» قال : «إذا يتكلوا» ، فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً . وروى البخاري تعليقاً عن علي -رضي الله عنه- : «حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟» ومثله قول ابن مسعود : «ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة» رواه مسلم .

قال الحافظ بن حجر : «وممن كره التحديث ببعض دون بعض ، أحمد ، في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على الأمير ، ومالك في أحاديث الصفات ، وأبو يوسف في الغرائب ، ومن قبلهم أبو هريرة كما روى عنه في

---

(١) أنظر : الترغيب للمنذري ، الحديث رقم ٤٥٧٦ بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد .

الجرابين [1] وأن المراد ما يقع من الفتن ، ونحوه عن حذيفة .

وعن الحسن : أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين [2] ، لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يعتمده من المبالغة في سفك الدماء ، بتأويله الواهي .

وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة ، وظاهره في الأصل غير مراد ، فالإمساك عنه كمن يخشى عليه الأخذ ظاهره مطلوب» انتهى .

ولما كان النهي للمصلحة لا للتحريم ، أخبر به معاذ لعموم الآية بالتبليغ .

قال بعضهم : «النهي في قوله ﷺ «لا تبشرهم» مخصوص ببعض الناس ، وبه احتج البخاري على أن للعالم أن يخص بالعلم قوماً دون قوم» كراهة أن لا يفهموا ، وقد يتخذ أمثال هذه الأحاديث البطلة [3] المباحية [4] ذريعة إلى ترك التكاليف ورفع الأحكام ، وذلك يفضي إلى خراب الدنيا بعد خراب العقبي . وأين هؤلاء ممن إذا بشروا زادوا جدا في العبادة ؟ وقد قيل

(١) في مسند أحمد أن أبا هريرة قال : «حفظت ثلاثة أجربه ، يثثت منها جرابين» وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة أنه قال : «حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين ، فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم» .

(٢) العرنيون نفر قدموا على النبي ﷺ فأسلموا ، فاجتووا المدينة ، فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة ، فيشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا ، فصحوا ، فارتدوا وقتلوا رعاتها ، واستاقوا الإبل ، فبعث في آثارهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم ، ثم لم يحسمهم حتى ماتوا . والحديث في الصحيحين وغيرهما (راجع فتح الباري : ج١٢ ، ص٩٨) .

(٣) يقال أبطل : إذا جاء بالباطل : والبطلة : السحرة والشياطين ، وفي مسند أحمد من حديث أبي أمامة : «اقرءوا البقرة ، فان أخذها بركة . وتركها حسرة ، ولا تستطيعها البطلة» وأخرجه مسلم في الصلاة .

(٤) كذا في الأصل ولعلها الاباحية .

للنبي ﷺ : «أتقوم الليل وقد غفر الله لك ؟» فقال ﷺ[١] : «أفلا أكون عبداً شكوراً» .

ولهذا استغرب كل الاستغراب من موقف أولئك الدعاة الذين لا يفتاون يذكرون للناس حديث الذباب وغمسه في الطعام ! .

أو حديث لطم موسى لملك الموت !

أو حديث «ان أبي وأباك في النار» ، جواباً لمن سأله : أين أبي ؟ .

أو الأحاديث التي اختلف فيها السلف والخلف حول الصفات الخبرية أو الفعلية لله تعالى .

أو أحاديث الفتن التي يوهم ظاهرها اليأس من كل اصلاح ، والقعود عن أي عمل لمقاومة الفساد .

أو غير ذلك من الأحاديث التي يدق معناها على جمهور الناس ، وليس لهم بها حاجة ، ولا يترتب عليها حكم ، ولو عاشوا عمرهم لم يسمعوها ما نقص ذلك من دينهم حبة خردل .

وإذا احتاج الداعية إلى شيء من هذه الأحاديث لسبب من الأسباب ، فعليه أن يضعهـا في الاطـار الصحيح ، وان يلقى عليهـا من أشعـة البيان والتوضيح ، ما يجلي معناها ، وينفي الاشتباه والاشكال عنها .

ونضرب لذلك مثالاً مشهور طالما أساء الناس فهمه ، ورتبوا عليه أموراً خطيرة نتيجة لفهمهم هذا .

---

(١) أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث المغيرة بن شعبة .

هل كل زمن شر مما قبله ؟

روى البخاري بسنده إلى الزبير بن عدي ، قال : « أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج ، فقال : اصبروا ، فانه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه ، حتى تلقوا ربكم ، سمعته من نبيكم ﷺ » .

يتخذ بعض الناس من هذا الحديث تكأة للقعود عن العمل ، ومحاولة الإصلاح والانقاذ مدعياً أن الحديث يدل على أن الأمور في تدهور دائم ، وسقوط مستمر وهويّ متتابع ، من درك إلى درك أسفل منه ، فهي لا تنتقل من سيىء إلا إلى أسوأ ولا من أسوأ إلا إلى الأسوأ منه . حتى تقوم الساعة على شرار الناس ويلقى الناس ربهم .

وآخرون توقفوا في قبول الحديث ، وربما تعجل بعضهم فردّه ، لأنه في ظنه يدعو :

أولاً : إلى اليأس والقنوط .

وثانياً : إلى السلبية في مواجهة الطغاة من الحكام المنحرفين .

وثالثاً : يعارض فكرة «التطور» التي قام عليها نظام الكون والحياة .

ورابعاً : ينافي الواقع التاريخي للمسلمين .

وخامساً : يعارض الأحاديث التي جاءت في ظهور خليفة يملأ الأرض عدلاً (وهو الذي عرف باسم المهدي) وفي نزول عيسى ابن مريم ، وإقامته لدولة الإسلام وإعلاء كلمته في الأرض كلها .

ومن الحق علينا أن نقول : أن السابقين من علمائنا قد وقفوا عند هذا الحديث مستشكلين «الاطلاق» فيه . يعنون بالاطلاق ما فهم من الحديث : إن كل زمن شر من الذي قبله ، مع أن بعض الأزمنة تكون في الشر دون التي

قبلها ولو لم يكن في ذلك إلا زمن عمر بن عبدالعزيز ، وهو بعد زمن الحجاج -الذي عمت الشكوى منه- بيسير ، وقد اشتهر الخير الذي كان في زمن عمر ابن عبدالعزيز ، بل لو قيل : ان الشر اضمحل في زمانه ، لما كان بعيداً ، فضلاً عن أن يكون شراً من الذي قبله .

وقد أجابوا عن هذا بعدة أجوبة :

(أ) فالإمام الحسن البصري حمل الحديث على الأكثر الأغلب ، فقد سئل عن عمر بن عبدالعزيز بعد الحجاج ، فقال : لابد للناس من تنفيس !

(ب) وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه من قوله : «لا يأتي عليكم زمان إلا وهو أشر مما كان قبله ، أما إني لا أعني أميراً خيراً من أمير ، ولا عاماً خيراً من عام ، ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ، ثم لا تجدون منهم خلفاء ويجيء قوم يفتون برأيهم» وفي لفظ عنه : «فيثلمون الإسلام ويهدمونه» ورجح الحافظ في «الفتح» تفسير ابن مسعود لمعنى الخيرية والبشرية هنا ، قائلاً : وهو أولى بالاتباع .

ولكنه في الواقع لا ينفي الاستشكال من أساسه ، فالنصوص تدل على أن الغيب ادواراً للإسلام ترتفع فيها رايته وتعلو كلمته ، ولو لم يكن إلا زمن المهدي والمسيح في آخر الزمان لكفي .

والتاريخ يثبت أنه قد جاءت فترات ركود وجمود في العالم أعقبتها أزمنة حركة وتجديد . ويكفي أن نذكر مثلاً من ظهر في القرن الثامن من العلماء والمجددين -بعد سقوط الخلافة الإسلامية ، وتدهور الأوضاع في القرن السابع ، مثل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وسائر تلاميذه في الشام والشاطبي في الأندلس ، وابن خلدون في المغرب ، وغيرهم ممن ترجم لهم ابن حجر في كتابه (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة) .

وفي العصور التي تلت ذلك نجد مثل ابن حجر ، والسيوطي في مصر ، وابن الوزير في اليمن والدهلوي في الهند والشوكاني والصنعاني في اليمن ، وابن عبدالوهاب في نجد ، وغيرهم من العلماء الأجلاء المجتهدين والأئمة المجددين .

وهذا ما جعل الإمام ابن حبان في صحيحه يرى أن حديث أنس ليس على عمومه مستدلاً بالأحاديث الواردة في المهدي ، وأنه يملأ الأرض عدلاً ، بعد أن ملئت جوراً(١) .

(جـ) ولهذا أرى أن أرجح التفسيرات لهذا الحديث ما ذكره الحافظ في «الفتح» بقوله : ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة أزمنة الصحابة ، بناء على أنهم هم المخاطبون بذلك ، فيختص بهم ، فأما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابي فهم التعميم ، فلذلك أجاب من شكا إليه الحجاج بذلك وأمرهم بالصبر ، وهم -أو جلهم- من التابعين»(٢) . اهـ .

وعلى هذا التفسير يحمل كلام ابن مسعود أيضاً : فهو خاص بأزمنة من كان يخاطبهم من الصحابة والتابعين ، وقد توفي في زمن عثمان رضي الله عنهما .

وأما زعم من زعم أن الحديث يتضمن دعوة إلى السكوت على الظلم والصبر على التسلط والجبروت ، والرضا بالمنكر والفساد ، ويؤيد السلبية في مواجهة الطغاة المتجبرون في الأرض .

---

(١) ، (٢) فتح الباري جـ١٦ ص٢٢٨ ط الحلبي .

فالرد على ذلك من عدة أوجه :

أولاً : أن القائل «اصبروا» هو أنس رضي الله عنه ، فليس هو من الحديث المرفوع . وإنما استنبطه منه ، وكل واحد يؤخذ من كلامه ويترك ما عدا المعصوم ﷺ .

ثانياً : أن أنساً لم يأمرهم «بالرضا» بالظلم والفساد ، وإنما أمرهم «بالصبر» وفرق كبير بين الأمرين ، فأن الرضا بالكفر كفر ، وبالمنكر منكر ، أما الصبر فقلما يستغني عنه أحد ، وقد يصبر المرء على الشيء وهو كاره له ، ساع في تغييره .

ثالثاً : إن من لم يملك القدرة على مقاومة الظلم والجبروت ، ليس له إلا أن يعتصم بالصبر والإناة ، مجتهداً أن يعد العدة ، ويتخذ الأسباب ، معتضداً بكل من يحمل فكرته ، منتهزاً الفرصة المواتية ، ليواجه قوة الباطل بقوة الحق ، وأنصار الظلم بأنصار العدل .

وقد صبر النبي ﷺ ثلاثة عشر عاماً في مكة على الأصنام وعبادها ، فيصلي بالمسجد الحرام ويطوف بالكعبة وفيها وحولها ثلاثمائة وستون صنماً ، بل طاف في السنة السابعة من الهجرة مع أصحابه في عمرة القضاء ، وهو يراها ولا يمسها ، حتى أتى الوقت المناسب يوم الفتح فحطمها .

ولهذا قرر علماؤنا : أن إزالة المنكر إذا ترتب عليه منكر أكبر منه وجب السكوت عنه حتى تتغير الأحوال .

وعلى هذا لا ينبغي أن يفهم من الوصية بالصبر الاستسلام للظلم والطغيان بل الانتظار والترقب حتى يحكم الله ، وهو خير الحاكمين .

رابعاً : أن الصبر لا يمنع من قول كلمة الحق ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمام الطغاة المتألهين ، وإن لم تكن واجبة على من يخاف على نفسه أو أهله ومن حوله ، فقد جاء في الحديث «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» سيد الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله» .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

* * *

محتويات العدد

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية
٣٣٥ لسنة ١٩٨٩


طبع في المطبعة الأهلية
AL-AHLEIA P. PRESS Doha - Qatar







طبع في المطبعة الأهلية
AL-AHLEIA P. PRESS Doha - Qatar